OKOLNA

Tchang En-tsé

VERDAD Y CONOCIMIENTO

La teoría del conocimiento del materialismo dialéctico en China Popular

Tchang En-tsé

Verdad y conocimiento

La teoría del conocimiento del materialismo dialéctico en China Popular

Traducción, notas y prólogo de Manuel Pardos Vicente

Primera edición en chino: 1964, Pekín
Traducción de Manuel Pardos Vicente
© AKAL EDITOR, 1976
Ramón Akal González
Sánchez Barcáiztegui, 40 - Madrid, 7 - -Teléfono 251 04 35
I.S.B.N.: 84-7339-157-8
Depósito legal: M. 14.732 - 1976
Impreso en España. *Printed in Spain*
Impreso en: VELOGRAF - Tracia, 17 - Madrid-17

AKAL EDITOR

Prólogo: filosofía y política en el pensamiento marxista en China

«Toda una serie de escritores que pretenden ser marxistas han emprendido en nuestro país, en el año en curso, una verdadera campaña contra la filosofía del marxismo... Todos estos individuos no pueden ignorar que Marx y Engels, decenas de veces, dieron a sus concepciones filosóficas el nombre de *materialismo dialéctico.*» (V. I. LENIN: *Materialismo y Empiriocriticismo.*)

«La filosofía marxista —el materialismo dialéctico— tiene dos características sobresalientes. Una es su carácter de clase: afirma explícitamente que el materialismo dialéctico sirve al proletariado. La otra es su carácter práctico; subraya la dependencia de la teoría respecto a la práctica...» (MAO TSE-TUNG: *Sobre la Práctica.*)

Los párrafos con los que he querido encabezar esta presentación del ensayo «Verdad y conocimiento» del filósofo marxista chino Tchang En-tsé quieren ser la expresión de las coordenadas esenciales en las que pueden ser encuadrados tanto la obra como el autor: la fidelidad a las doctrinas de los

«clásicos» del marxismo-leninismo * respecto a la concepción de la teoría del conocimiento y, en general, la «filosofía» del marxismo.

La significación del marxismo en filosofía ha sido objeto de frecuentes polémicas en el seno del mismo y de tomas de posición muy diversas después de la desaparición de Marx y Engels. Por esta razón, debemos precisar su significación en función de las coordenadas concretas en que se inserta y del desarrollo histórico del pensamiento marxista.

Históricamente, podemos distinguir dos grandes orientaciones en la interpretación teórico-filosófica del marxismo: una que podría llamarse idealista-hegeliana (como el denominado «marxismo occidental» **) y otra de tipo empirista-positivista como el estructuralismo marxista *** o el movimiento de «positivización de la dialéctica» ****). La primera dirección supone la afirmación de que el marxismo en filosofía no es más que la prolongación de la filosofía clásica alemana, especialmente hegeliana, de donde surgio y adonde es preciso volver una y otra vez en su desarrollo. La segunda arrancaría de una interpretación sui géneris de la tesis XI sobre Feuerbach de Marx en el sentido de una negación positiva de toda filosofía y su superación en la ciencia *, en consecuencia no aceptaría más que aquellas propuestas del marxismo que puedan considerarse «científicas».

Por contraposición a estas posturas, los clásicos del marxismo-leninismo han considerado siempre, sin vacilación alguna que marxismo está fundado en una filosofía precisa y concreta, el materialismo dialéctico, que constituye el núcleo de su concepción del mundo, y con la que se enfrenta en la lucha ideológica actual a las otras concepciones del mundo, que siempre disponen, del mismo modo, de una base filosófica propia. Naturalmente, el marxismo no se concibe como filosofía especulativa, sino como *filosofía de la transformación del mundo*. En este sentido, las frases de Lenin que hemos citado expresan la aguda lucha ideológica que los clásicos del marxismo han entablado en todo momento contra toda forma del idealismo contemporáneo, en especial contra aquellas a las que la filosofía positivista y cientista contemporánea ha rodeado de la aureola de «ciencia», pero, igualmente, se ha combatido toda vuelta

---

* Según el uso que el autor hace de las fuentes clásicas en sus citas frecuentes, podríamos considerar «clásicos» a Marx, Engels, Stalin, Mao Tse-Tung. Esta consideración, que es frecuente en el pensamiento marxista-leninista actual, podría ampliarse al terreno filosófico a Plejanov, Kautsky en algunas épocas, etc., alcanzando a obras y autores como muchos clásicos de la Academia de Ciencias de la URSS, que podríamos considerar en muchos sentidos de la misma orientación que el autor.

** Bajo este nombre se conoce a las construcciones teóricas encabezadas hacia los años veinte por pensadores marxistas como Lukács y Korsch y proseguida después como una tradición en Alemania (Escuela de Frankfurt; Marcuse, Adorno, etc.), Italia (A. Gramsi, Dellavolpe, etc.) y Francia (último Sartre, Kostas Axelos, etc.) y también en algunos países del Este (K. Kosik, Kolakovski...). La ligazón de esta orientación con el llamado «humanismo» burgués contemporáneo y el intento de presentar ante el mismo una «alternativa» razonable es su principal característica.

*** La falsa «ortodoxia» de Althusser o el eclecticismo de Levi-Strauss serían sus más brillantes resultados.

**** Los cambios introducidos en el pensamiento soviético después del XX Congreso (1956) supondrían, en filosofía, una apertura a la metodología formalista-positiva contemporánea y un intento de conjugación ecléctica de la dialéctica en método positivo científico.

* La célebre tesis: «Hasta el momento presente los filósofos no han hecho mas que *interpretar* el mundo de diversas maneras; pero de lo que se trata es de transformarlo», ha sido una y otra vez considerada como la superación de la «filosofía» teórica y prácticamente por algunos marxistas.

a una forma premarxista de materialismo (mecanicista o metafísico) no consecuente con el pensamiento dialéctico de Marx y Engels.

Así, pues, según esta manera de entender el marxismo que podríamos llamar «ortodoxa» *, éste sólo puede desarrollarse en cuanto tal, en coherencia con la base epistemológica propia que le proporciona el materialismo dialéctico según lo han expuesto de una manera relevante Marx-Engels y Lenin. En esta dirección desarrolla sus tesis Tchang En-tsé, sin que ello obste, como veremos detenidamente más adelante, para una confrontación crítico-epistemológica con los diversos problemas que plantea la ciencia y el conocimiento actual.

Tenemos así la primera coordenada en la que se inserta este ensayo, que en este sentido no difiere de otras obras clásicas de filosofía marxista **. Pero, además, el autor y la obra se sitúan en el marco específico del marxismo en China en los últimos tiempos. Este hecho le presta unas características propias, de las que hablaremos a continuación.

La característica más destacada del pensamiento filosófico marxista en China puede resumirse en unas palabras de su principal inspirador Mao Tse-tung:

---

* La palabra «ortodoxia» de resonancias evidentes teológicas y religiosas, ausente en absoluto del concepto de ciencia, ha sido aplicada al marxismo siempre desde fuera y como sinónimo de dogmatismo, etc. Efectivamente, en el marxismo no existe ningún dogma, y en este sentido no puede hablarse de ortodoxia/heterodoxia; ahora bien, su carácter de concepción del mundo, de filosofía, implican unos principios científicos, que en tanto que científicos, su abandono o relativización implican el abandono mismo del marxismo.

** Las obras primitivas de Rosental, Konstantinov y otros miembros de la Academia de Ciencias en la URSS, las de la primera época de Lefebvre, Politzer, Guy Besse, en Francia, aunque podrían merecer algunas críticas de dogmatismo se sitúan en esta línea.

Que la filosofía sea liberada de la sala de conferencias y de los libros de los filósofos y se convierta en un arma acerada en manos de las masas. Si examinamos atentamente estas palabras, nos encontramos con que, en realidad, ellas no son más que una réplica dialéctica a las de Marx en la crítica de la filosofía del derecho de Hegel, en las que dice: «la teoría se convierte en una fuerza material irresistible cuando prende en las masas». Es decir, se trata de algo sobrentendido en el contenido básico del marxismo; es decir, la idea de la «realización» de la filosofía *.

La cuestión de la realización de la filosofía, unida a la del peligro que ha representado siempre la conversión del marxismo en un sistema teórico especulativo aparatoso (incursión en la metafísica y, por tanto, transformación en un sistema idealista), han empujado a la filosofía en China en una dirección muy distinta. Efectivamente, el pensamiento de Mao Tse-tung, repetimos, núcleo esencial del marxismo actual en China, ha acentuado los aspectos prácticos, políticos y de masas que la propia filosofía marxista presentaba en sí misma.

En el *aspecto práctico*, la filosofía marxista en China no ha procedido a desarrollos teóricos en extensión, sino que, sobre la base de la concisa y apretada síntesis conceptual que representan las célebres «Tesis Filosóficas» del presidente Mao, ha tratado de encontrar nueva vida y aplicaciones para las doctrinas de los clásicos **. El Partido Comunista de

---

* El controvertido concepto «verwirklichung» (realización) y la denominación del movimiento obrero alemán como «heredero» de la «filosofía» han sido objeto de numerosas teorizaciones en el pensamiento marxista europeo, desembocando finalmente al tema de la «muerte» de la filosofía. Mao Tse-tung señala una orientación muy distinta

** Los interesantes estudios de obras clásicas del marxismo que hemos podido apreciar desde hace años como labor de formación de masas en China, no como una mera «for-

China se ha esforzado porque las «Tesis filosóficas», que en sí mismas son ya una respuesta teórica muy concretizada a problemas de la praxis revolucionaria, fueran tomadas por los cuadros y por las amplias masas como guía de la práctica revolucionaria en los tres grandes campos de la producción, la ciencia y la lucha política de clases.

En el *aspecto político* la filosofía marxista en China se mantiene en conexión estrecha con todos los problemas del Partido y del Estado. Los problemas políticos concretos han conducido a aceradas polémicas teóricas y filosóficas, dando a la filosofía lo que podría llamarse una implantación política positiva. *La filosofía* es concebida por el marxismo chino como un *instrumento al servicio de la revolución,* entendida esta última en el amplio sentido de *revolución ininterrumpida* *. A su vez, la política, la revolución sólo se conciben ancladas en fuertes principios, con lo que la plaza reservada a la filosofía es muy destacada. La filosofía sale así de su asepsia, de su clásica neutralidad, mediante una toma de posición política y de clase proletaria-revolucionaria. La filosofía abandona su naturaleza contemplativa, produciéndose así una enorme revolución en su seno, pasando a ocupar un puesto privilegiado en el seno de la superestructura ideológica, que aquí ya no se concibe como pasiva y sublimadora. Esta última cuestión es de la máxima trascendencia para esclarecer, ante aquellos que acusaban al pensamiento marxista de no ser libre y de estar sujeto a instancias extracientíficas, la naturaleza dinámica de la filosofía marxista.

Finalmente, la filosofía en China, hoy, es una *filosofía de masas,* es decir, abandona toda pretensión elitista o academicista para irrumpir y ponerse a discusión en todo tipo de asambleas y reuniones de obreros, campesinos, intelectuales y soldados revolucionarios. Y lo más interesante de este proceso es que no se lleva a cabo mediante una «trivialización» del pensamiento filosófico y del marxismo, sino haciendo constantes esfuerzos por elevar a las masas a una comprensión esencial de los mismos e incitándolas a hacer de ellos aplicaciones creadoras en la práctica revolucionaria que hagan posible un desarrollo teórico mayor.

¿Cuál es el fundamento de estas originales posiciones del marxismo en China? Ya se señaló de pasada anteriormente que no es otro que las posiciones teóricas desarrolladas por el Partido Comunista de China a lo largo de su historia y sintetizadas en las obras del presidente Mao Tse-tung. Así, pues, cabe preguntarse por la originalidad del pensamiento de Mao Tse-tung para responder a la pregunta planteada.

El gran acierto de las tesis de Mao Tse-tung en la resolución de los múltiples problemas por los que ha atravesado la revolución china durante medio siglo y, finalmente, el carácter decididamente antirrevisionista de las mismas en la crisis contemporánea del movimiento comunista internacional serían las dos características más sobresalientes del pensamiento de Mao Tse-tung. En otras palabras, la fidelidad al marxismo-leninismo y una interpretación creadora del mismo harían de Mao Tse-tung un «clásico» en numerosos aspectos. Esto último llevó a que en la época de Lin Piao se llegara al exceso de con-

---

mación» abstracta, sino como fondo doctrinal vivo en donde encontrar respuestas de principios a problemas actuales ha constituido un completo éxito y una concepción profundamente creadora del marxismo.

* En la historia china contemporánea hemos podido apreciar la realización de este importante concepto en tres importantes fases: en la revolución democrática y popular (años cuarenta), en la revolución socialista (años cincuenta), en la revolución cultural (años sesenta); las tres fases se ensamblan completamente en las concepciones dialécticas profundas del marxismo chino.

traponer el «Pensamiento Maotsetung» al resto del marxismo *, llegándose a formulaciones tan erróneas como las de definirlo como «el marxismo-leninismo de nuestra época».

En el plano estrictamente filosófico esta errónea manera de definir y utilizar el pensamiento de Mao Tse-tung condujo a una cierta esclerosis del pensamiento marxista. Y no podía ser de otra manera, ya que, como señala acertadamente el traductor francés de este ensayo en la introducción «Lin Piao intentó imponer una metodología idealista en el estudio mismo del pensamiento de Mao Tse-tung, para con ello impedir el desarrollo y la profundización del marxismo-leninismo» **.

Efectivamente, en 1970, siguiendo la línea de dar a la filosofía un carácter eminentemente práctico, y dentro de la revolución cultural, se inició un proceso que se denominó «movimiento de masas de estudio de la filosofía» impulsado por la consigna de Mao Tse-tung que antes citábamos: «Que la filosofía sea liberada...» Esta consigna fue lanzada por Mao Tse-tung en el Pleno del Comité Central del Partido celebrado en Lushan en septiembre de 1970, en el que, al parecer, éste advirtió a Lin Piao y al Comité Central sobre la necesidad de superar la anterior etapa

* El famoso «prefacio» de Lin Piao al no menos célebre *Libro Rojo*, así como el uso puramente dogmático del mismo por algunos sectores marxistas fue impulsado por Lin Piao, según las explicaciones que posteriormente ha dado oficialmente el Partido Comunista Chino, como un maquiavélico «culto a la personalidad» que apuntaba directamente a la toma de poder por el grupo de Lin Piao con propósitos netamente contrarrevolucionarios y revisionistas. Se comprende fácilmente que el marxismo convertido en «mística» por este grupo debía necesariamente ocultar propósitos antimarxistas, ya que el marxismo es todo menos una mística sectaria en la mente de sus geniales fundadores y, también, de Mao Tse-tung.

** Y. Scardanelli, Advertencia a la traducción francesa de esta obra, Nouveau Bureau d'editions. París, 1974, pág. 10.

de estudio del marxismo-leninismo por las masas y cuadros casi únicamente sobre la base del libro de citas de las obras de Mao Tse-tung.

Contra esta orientación auténticamente marxista (es decir, antiapriorística y antidogmática) se alzaron Lin Piao y su grupo, que se empecinaron en permanecer anclados en la etapa anterior, a fin de enmascarar más hábilmente sus propósitos revisionistas en todos los terrenos. En esta línea aparecen los llamados «ensayos filosóficos de obreros, campesinos y soldados» *, que son una representación típica de lo que hemos llamado «apriorismo e idealismo filosófico» completamente opuestos al marxismo. Estos «ensayos filosóficos» tienen, no obstante, un cierto valor político, ya que destacan la necesidad de crear en las masas un entusiasmo grande por el socialismo mediante una «revolucionarización ideológica» marxista; en este sentido podemos considerar positivos ensayos como *¿Establecer nuevos récords o solamente conservar el título de vanguardia?*, *El factor determinante es el hombre*, etcétera, en los que se difunde una noción profundamente dialéctica de la vida social y una posición antirrevisionista de principios consecuente. Pero junto a estos ensayos positivos aparecieron otros completamente aberrantes en los que el pensamiento de Mao Tse-tung y la dialéctica materialista aparecían como una especie de arma mágica; así los ensayos moralizantes y místicos *A propósito de cambiar*, *La dialéctica y el arte de conducir sin accidentes*, etcétera. Desde el punto de vista teórico y filosófico no suponían, desde luego, ninguna aportación, ni ningún espíritu creador ni científico.

En el Informe Político y en los nuevos Estatutos

* Se publicaron cuatro volúmenes en China en este período, de los cuales algunos fueron traducidos en pequeños folletos por el Instituto de Lenguas Extranjeras de Pekín; *Pekín Informa* publicó algunos de ellos en resumen.

aprobados en el X Congreso del Partido Comunista de China se ponía fin a todos estos excesos, situando el verdadero valor del pensamiento de Mao Tse-tung y su conexión indisoluble con el resto del marxismo-leninismo:

> «El presidente Mao nos enseña constantemente: vivimos aún la época del imperialismo y de la revolución proletaria. A la luz de las tesis fundamentales del marxismo, Lenin hizo un análisis científico del imperialismo... formuló las teorías y tácticas de la revolución proletaria en la época del imperialismo. Stalin decía: 'El leninismo es el marxismo de la época del imperialismo y de la revolución proletaria.' Esto es completamente correcto. Desde la muerte de Lenin, la situación mundial ha experimentado grandes cambios, pero no ha cambiado la época. Los principios fundamentales del leninismo no se han hecho anticuados; siguen siendo la base teórica que guía hoy nuestro pensamiento.»
>
> (X Congreso Nacional del P.C.Ch. *Documentos*, páginas 22-23, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1973)

Igualmente en las campañas de crítica a Lin Piao y de correción de los errores de su política se ha superado completamente el estilo dogmático y místico del mismo respecto al estudio del marxismo-leninismo y del pensamiento de Mao Tse-tung.

Así, pues, bajo la orientación de las «cuatro tesis» y otros escritos de Mao Tse-tung, a los que el Partido Comunista y la prensa china no dudan de calificar de «brillante pensamiento filosófico», el pensamiento marxista en China ha renunciado a convertirse en todo un «sistema» de filosofía al modo en que se hizo en la URSS *.

* El sistema filosófico imperante hasta hoy en la URSS tiene las características de un sistema filosófico completo (Lógica, Cosmología, Epistemología, etc.); en Occidente se le conoce con el nombre de DIAMAT *(Dia*lektischen *Mate-*

Con ello no es que se renuncie a establecer unas bases filosóficas sobre una depurada «técnica» de pensamiento, la mejor prueba de lo contrario es el presente ensayo, sino que existe el propósito deliberado de erradicar de su seno el dogmatismo escolástico detrás del cual se agazapa siempre, en última instancia, el revisionismo teórico.

Para ver todo esto analizaremos detalladamente tanto las «tesis filosóficas» de Mao Tse-tung, a las que llamábamos la base de todo el pensamiento filosófico marxista en China, e, igualmente, trataremos de verlo en su desarrollo histórico.

Las «Tesis Filosóficas» de Mao Tse-tung constituyen una aplicación de la dialéctica materialista a los problemas de la revolución china de la mayor amplitud y profundidad. Por ello han llegado a considerarse la base de su pensamiento revolucionario, y, por lo mismo, en la medida en que la revolución china tiene algún significado universal, estas tesis hacen de Mao Tse-tung un clásico del marxismo en el plano de la filosofía.

Ciñéndose estrictamente a las doctrinas de los clásicos, Mao Tse-tung aborda aspectos no desarrollados explícitamente en éstos, para responder a problemas específicos de la revolución en China. Así llega a una síntesis creadora que hoy es admitida por los marxistas-leninistas en todo el mundo *. Así cuestiones como la universalidad de la contradic-

rialismus). Las críticas dirigidas a este pensamiento respecto a su carácter «metafísico», etc., no dejan de tener razón en muchos aspectos, por más que muchas de ellas hayan sido hechas desde el pensamiento más reaccionario occidental (la escolástica cristiana, el positivismo lógico, etc.). El problema radica en que el marxismo sí es «filosofía», lo es en un sentido revolucionario y de lucha, incompatible, por tanto, con una formulación como sistema clásico.

* Los esfuerzos del filósofo francés Althusser por incorporar la teoría de la contradicción de Mao Tse-tung a sus teorizaciones del marxismo, a fin de dar a éste una formu-

ción, la unidad de los contrarios, la relación teoría-práctica, el proceso ideológico y sus contradicciones, la unidad de lo objetivo y lo subjetivo en el desarrollo social, la lucha de clases en el seno del socialismo, el papel de las masas en la revolución y en la historia, etc., son tratadas por Mao Tse-tung con un espíritu creador que origina un avance en la teoría marxista-leninista. En ninguno de estos casos se crean «nuevas teorías», ni existe contraposición alguna entre los avances aportados y las doctrinas de los clásicos; sin embargo, la dialéctica materialista se convierte en un instrumento mucho más eficaz y científico a la hora de la resolución de los problemas actuales económicos, políticos y sociales a la luz del marxismo-leninismo; casi todas las posiciones adoptadas estaban ya esbozadas en los clásicos, y todas ellas los presuponen como conjunto doctrinal filosófico y epistemológico *.

La ligazón de este desarrollo creador a los problemas de la revolución china queda patente en un somero análisis del contexto en que se desarrolló. Las dos primeras tesis fueron redactadas en 1937 (sobre la Contradicción y sobre la Práctica), tratando de responder a los problemas de la aguda lucha ideológica que se desarrollaba en el seno del P. C. Ch. a propósito del dogmatismo; coinciden, pues, con uno de los momentos álgidos de la revolución democrático-popular y nacional que se desarrolló en China; el problema de fondo en esta cuestión era

---

lación más científica, son elocuentes a este respecto, por más que el resultado de la propia obra de Althusser sea muy exiguo y dogmático.

* Ya hemos hablado de la ridícula posición de escindir el pensamiento de Mao Tse-tung del resto del marxismo; señalemos ahora que éste no puede ni siquiera comprendarse sin tener presentes obras sistemáticas como *Anti-Dühring. Dialéctica de la Naturaleza. Materialismo y Empiriocriticismo, Cuestiones del leninismo,* etc., de Engels, Lenin, Stalin.

el de la originalidad de la revolución china en base a los factores internos y externos, diferentes completamente, tanto a la situación del siglo XIX en Europa e incluso a la situación de Rusia a principios de siglo. Mao Tse-tung plantea de una manera sencilla y profunda la necesidad de *unir estrechamente la teoría del marxismo con la práctica de la revolución china.* El problema era entonces el de dar al pueblo y a los revolucionarios chinos una guía para su acción en el marco del marxismo *. Mao Tse-tung consideró con gran acierto que esto no era otra cosa que una buena explicación de los problemas de la relación entre la teoría y la práctica y los problemas del análisis de las contradicciones en la lucha de clases.

La redacción de las otras dos célebres tesis filosóficas también coincide con otro momento álgido de la revolución china: la revolución socialista en China, la construcción del socialismo como continuación ininterrumpida de las tareas iniciadas en la fase anterior, o sea, por la revolución popular y democrática. La conferencia «Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo» pronunciada ante la Conferencia Suprema del Estado en 1957 sintetiza de una manera genial los problemas planteados en aquellos momentos y traza una base teórica muy firme para resolver marxista y revolucionariamente los problemas. De nuevo el problema fundamental era un problema específico de la revolución china: las formas de la construcción del socialismo en China sobre la base de las condiciones históricas concretas de este país y sobre la experiencia del socialismo en Rusia y otros países. La resolución teórica de Mao Tse-tung

---

* La célebre expresión de Lenin: «El marxismo no es un dogma, sino una guía para la acción», fue hecha una realidad tangible por Mao Tse-tung en estas tesis y en todo su pensamiento filosófico y político.

a estos problemas nuevamente está anclada en los clásicos del marxismo-leninismo, a los que da una brillante interpretación: el papel central de las masas en la historia, la prosecución de la lucha de clases en el seno del socialismo, la resolución correcta de las contradicciones en el seno del pueblo.

El resto del pensamiento filosófico de Mao Tse-tung, todavía no sintetizado en una obra de conjunto *, se ha desarrollado en las difíciles condiciones de crisis del movimiento comunista internacional y en la aguda crisis interna planteada por la «revolución cultural china». Se trata del amplio problema planteado por lo que se ha llamado «revisionismo moderno» **. La respuesta teórica de Mao Tse-tung se ha dado en el seno de la lucha misma que él ha dirigido personalmente, por un lado, contra el revisionismo en la Unión Soviética y en el movimiento comunista internacional; adoptando posiciones de

* Aunque existen algunas obras posteriores a las citadas que se consideran «filosóficas», como el ensayo brevísimo *¿De dónde provienen las ideas correctas?* o *Sobre el trabajo de Propaganda* y multitud de discursos y frases sueltas que la prensa china difunde repetidamente, creo que no existe una obra que sintetice esta etapa última en su conjunto. El *Libro rojo* puede, evidentemente, considerarse un intento fallido, aunque pueden reconocérsele algunos méritos.

** En la historia del marxismo se conoce con el nombre de «revisionismo» a los ataques ideológicos al marxismo desde el mismo marxismo, así el caso de Bernstein, Kautski, etc. Según Lenin, el revisionismo es el peor enemigo del marxismo, de ahí que los partidos comunistas se hayan esforzado siempre por expulsar de su seno a los elementos que representaban corrientes revisionistas. Después de la escisión del movimiento comunista internacional (1963) los «marxistas-leninistas», encabezados por los partidos comunistas de China y Albania, comenzaron a acusar al Partido Comunista Ruso y a otros partidos de «revisionistas modernos», los cuales respondieron con la acusación alternativa de «dogmáticos». La polémica, que continúa abierta, constituye el centro de los debates teóricos de los marxistas en todo el mundo.

principios inflexibles, pero siempre ancladas en un fuerte apoyo en los clásicos, Mao Tse-tung, al frente del P. C. Ch. no han temido ni a la escisión del comunismo internacional ni a la fuerza política, económica y militar de la URSS, a la que han denunciado como capitalista y «socialimperialista»; por otro lado, en una lucha sin descanso en el interior de China contra lo que ellos llaman «seguidores del camino capitalista y revisionista», lucha en la que han sido involucrados grandes dirigentes del Partido como Liou Chiao-chi y Lin Piao, y que ha conmovido a todo el pueblo y el Estado como en el movimiento crítico de la Revolución Cultural Proletaria. A través de estas luchas, Mao Tse-tung se ha mostrado como un pensador profundamente dialéctico, atento en todo momento a la consecuencia en los principios sean cuales sean los resultados que de ello deriven. El apoyo de Mao Tse-tung, ya anciano, a la gran marea revolucionaria que sacudió el país en la Revolución Cultural es una muestra clara del dinamismo de su pensamiento en perfecta consonancia con su pensamiento expresado en las tesis filosóficas. Las grandes batallas ideológicas del IX y X Congresos del Partido que Mao Tse-tung ha dirigido, aún personalmente, son otra muestra.

Sobre la base de estos presupuestos trataremos ahora de analizar el desarrollo concreto de la filosofía marxista en China *.

Un importante artículo de la prensa china aparecido en 1971 como expresión por lo menos «oficio-

* Debe hacerse la observación importante de que hasta el momento no disponemos de ninguna historia sistemática de estos problemas y que las fuentes que utilizamos para acercarnos al desarrollo del pensamiento filosófico en China son muy limitadas, por ejemplo, casi sólo los artículos aparecidos en la revista *Pekín Informa* y algunos folletos que ha publicado el Instituto de Lenguas Extranjeras de Pekín. Además existe la proximidad a nosotros en el tiempo de algunos de estos procesos.

sa» del Comité Central * sintetizaba el desarrollo de la filosofía en China en los últimos tiempos como jalonado por «tres grandes luchas» **. En la actualidad no cabe ninguna duda de que los chinos incluirían una cuarta lucha en el frente filosófico, que sería la que se viene desarrollando con gran intensidad desde 1972 en torno a la línea de Lin Piao, a la que se une ideológicamente con las ideas clásicas de Confucio y Mencio. En el terreno político el Partico Comunista de China habla en su X Congreso de «diez grandes luchas de líneas», que evidentemente tendrían su trasfondo ideológico, pero nosotros ciñéndonos al campo filosófico hablaremos de las cuatro grandes luchas. Obsérvese, de entrada, cómo la filosofía marxista en China se concibe en sí misma ya de una manera muy dialéctica como «luchas». Ello responde a un llamamiento de Mao Tse-tung recogido en esta frase: «El marxismo sólo puede desarrollarse en la lucha; así ha sido en el pasado, así es en el presente y así será necesariamente en el futuro» ***.

La primera de estas luchas, que podríamos fechar aproximadamente hacia los años cincuenta, presenta un carácter más directamente político que las demás, ya que su discusión surge en relación directa

* «Lucha en el campo filosófico y lucha de clases... tres grandes luchas en el frente filosófico en China» por el Grupo de Redacción de la amplia crítica revolucionaria de la Escuela del Partido dependiente del Comité Central. *Pekín Informa,* de 1 de febrero de 1971.

** «Después de 1949, año que vio nacer la República Popular China, tres grandes luchas de principio se han desarrollado en el frente filosófico en China, a saber: la lucha sobre la cuestión de la infraestructura económica y de la superestructura; la lucha sobre la cuestión de saber si existe *identidad entre el pensamiento y el ser,* y la lucha entre el concepto «uno se divide en dos» y el sofisma «dos se fusionan en uno» (artículo antes citado).

*** Mao Tse-tung, *Obras escogidas,* en cuatro tomos, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1963.

con los problemas políticos de China nada más terminada la guerra civil (1949). El problema planteado es el de la naturaleza del estado democrático popular concretado en el de la relación estructura-superestructura en el mismo. Las posiciones enfrentadas en la polémica fueron las del filósofo Yang Hsien-tchen, con su teoría de «la base económica compuesta» y lo que los chinos han denominado «línea general del Partido para el período de transición» propugnada por Mao Tse-tung *. El fondo de la cuestión no era otro a nivel teórico que el de la aplicación de la línea reformista de «las fuerzas productivas», planteada por Bernstein a principios de siglo, a la construcción del socialismo en China. Al igual que en el caso de Bernstein, las teorías de Yang Hsien-tchen planteaban no solamente un problema político concreto (más o menos ligado a una concepción del materialismo histórico reformista), sino toda una concepción de la superestructura (del estado, la economía, la ideología) de carácter burgués **. Fundándose en la base de la estructura económica sumamente atrasada de China, Yang Hsien-tchen afirmaba la necesidad de dotar a China en ese momento de una infraestructura económica «de naturaleza compuesta... recogiendo elementos de la economía socialista y de la economía capitalista». Según las concepciones teóricas de este filósofo, la economía capitalista y la economía socialista no son antagónicas y pueden «combinarse»; todo esto, que ya es bastante grave, se completaba con la con-

* Naturalmente, la llamada «línea general del partido para todo el período del socialismo» es algo que ha llegado a estar claro completamente más tarde, pero ya entonces se esboza en las soluciones que aporta Mao Tse-tung contra los ideólogos que más tarde quedarían desenmascarados, como el propio Yang Hsien-tchen.

** El propio Bernstein no planteó inicialmente más que una «revisión» de ciertas tesis del marxismo, para, finalmente, plantear el abandono del mismo en toda la línea.

cepción de la superestructura política, a la que él negaba un carácter de clase en China Popular. El debate, que fue objeto de numerosas polémicas en el Partido y entre las masas, terminó con una victeoría de las posiciones de Mao Tse-tung: llevar adelante la revolución ininterrumpidamente hacia la consolidación y reforzamiento de la dictadura del proletariado como camino hacia el socialismo y el comunismo. Este hecho, que suponía un punto de giro fundamental de la revolución china, suponía una concepción del marxismo en todos los terrenos original y creadora. El Partido y el pueblo chino pudieron ver a través de la polémica que el destino de la revolución dependía de la interpretación del marxismo que se hiciera, de la corrección en la aplicación de la teoría marxista. El P. C. Ch. pudo apreciar con toda evidencia en esta ocasión que la toma del poder no bastaba para llevar a cabo las ideas del marxismo-leninismo. De esta manera el marxismo chino comenzó su lucha contra el revisionismo antes de que la crisis con Rusia se iniciara.

La segunda de estas luchas implica directamente cuestiones de teoría del conocimiento. Planteada sobre la base de la cuestión de la unidad del pensamiento y el ser, no era, en realidad, una cuestión meramente académica, sino que estaba directamente relacionada con la construcción del socialismo en China. Efectivamente, una vez iniciado el camino socialista, los enemigos del socialismo no cesaron en sus ataques a dicha línea, aprovechando en todo momento la precariedad de las estructuras económicas y los reveses cuyunturales que una empresa tan ardua llevaba consigo en un país tan atrasado en todos los terrenos como China. Contra la opinión de los rusos, los marxistas chinos inician, en 1958, una amplia campaña de socialización del campo a base de la ampliación de la política de «comunas populares». Este «gran paso adelante» propugnado por Mao

Tse-tung se fundaba en la concepción del papel determinante de la teoría revolucionaria y del entusiasmo de las masas por el socialismo. Yang Hsien-tchen, a las órdenes de Liou Chiao-chi, emprendió una campaña teórica contra esta política, oponiéndose a la tesis del papel dinámico de la teoría revolucionaria para la praxis del socialismo. A este objeto abre una discusión sobre la teoría del conocimiento marxista en la que puso en contraposición la tesis de la identidad del pensar y el ser con la teoría de la reflexión. Yang Hsien-tchen declaraba abiertamente: «la identidad entre el pensar y el ser es una tesis idealista», lo que, efectivamente, es verdad, pero junto a ello quería extraer la consecuencia de que entre pensamiento y realidad hay una oposición absoluta, abandonando así la teoría materialista del reflejo.

El problema planteado era bastante oscuro tanto en lo filosófico como en lo político, hasta el punto que tardó más de nueve años en resolverse (de 1955 a 1964, aproximadamente). Yang Hsien-tchen afirmaba que existen «dos categorías de identidad», la identidad idealista que establece la identidad del pensar y el ser y la identidad dialéctica, que es la que se establece entre los opuestos pensamiento-realidad en la teoría del reflejo. Pero el problema no radicaba en la mera afirmación abstracta de que el pensamiento refleja la realidad, sino en saber de qué manera la refleja, ¿de una manera mecánica y pasiva o de una manera activa y revolucionaria? La teoría del reflejo leninista se deforma y envilece cuando no se afirma más que el mero reflejo pasivo de la realidad en el pensamiento. Esto es lo que sucedía con Yang Hsien-tchen cuando en virtud de la negación de la identidad del pensamiento y la realidad oponía en términos absolutos pensar y ser, poniendo entre ellos un abismo infranqueable. Además, Yang Hsien-tchen iba mucho más lejos extrayendo conse-

cuencias erróneas para la teoría del conocimiento, tales como la de que todo aquello subjetivo que no «cuadre» de entrada con lo objetivo debe ser rechazado como idealista.

Todo esto no estaba de acuerdo con la tradición del marxismo en el sentido de afirmar la estrecha unidad de teoría y práctica, de la coherencia o afinidad del pensamiento con la realidad, que hacían pensar en la identidad dialéctica de pensamiento y realidad en el marco de la teoría del conocimiento. La teoría materialista dialéctica del conocimiento concibe el reflejo de la realidad como activo y revolucionario, es decir, que no sólo consiste en afirmar que la realidad es primaria y el pensamiento secundario, «reflejo» de aquélla, sino que también explica científicamente el importante papel de la práctica social en el conocimiento, poniendo el acento sobre el papel activo del sujeto en el reflejo humano de la realidad. Para el marxismo, pues, es completamente claro que no basta con reconocer que en la base del conocimiento se halla el mundo objetivo (cosa ésta que ya había admitido en diversas formas el materialismo premarxista), sino que lo fundamental es el paso a la transformación de ese mundo mediante el conocimiento de las leyes objetivas de su desarrollo.

Sobre estas bases, y apoyándose en las ideas expresadas por Mao Tse-tung en «Sobre la Práctica», los marxistas chinos pasaron al ataque de las posiciones de Yang Hsien-tchen, tratando de desarrollar la teoría del reflejo activo y revolucionario. Finalmente, el mismo Mao Tse-tung intervino personalmente en la polémica redactando la tesis que se conoce con el nombre de *¿De dónde provienen las ideas correctas*? (1963), que era una continuación de lo expuesto en la tesis citada anteriormente. En este sencillo y breve escrito se afirmaba: «Una vez dominadas por las masas las ideas correctas características de la clase avanzada se convertirán en una fuerza material para transformar la sociedad y el mundo», e igualmente: « A menudo sólo se puede lograr un conocimiento correcto después de muchas reiteraciones del proceso que conduce de la materia a la consciencia y de la consciencia a la materia, es decir, de la práctica al conocimiento y del conocimiento a la práctica» *.

Negando la identidad de pensamiento y realidad, Yang Hsien-tchen incurría en el error de negar las evidentes afinidades de materia y espíritu y su transformación recíproca sobre la base de la práctica. Incurría así en un idealismo del tipo del de Kant, en el que las cosas y las ideas respectivas aparecen separadas por un abismo. Con todo ello Yang Hsien-tchen se encaminaba a atacar el programa de transformación socialista de China; el fundamento que encontraba para esto eran los errores que inevitablemente sobrevenían en el proceso revolucionario en China, que él los achacaba absolutamente al «subjetivismo» y «voluntarismo» que se desprendía de la teoría de la identidad del pensamiento y la realidad. No tenían en cuenta al hacer esto que los errores y las insuficiencias son el camino abierto a la verdad en ciertas condiciones complejas del proceso del conocimiento y de la práctica. Yang Hsien-tchen no entendió el papel activo y revolucionario de la teoría en la práctica de los hombres, negando, en consecuencia, la marcha hacia adelante, no sin contradicciones, como es natural, del socialismo en China. En particular, fue incapaz de comprender el impresionante movimiento de las comunas populares, que dada su enorme significación revolucionaria no podía encontrar su línea específica más que gradualmente y a través de errores. La práctica dio

---

* Mao Tse-tung, *Cuatro tesis filosóficas,* Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1967.

finalmente la razón de una manera completa a la teoría revolucionaria de Mao Tse-tung, mientras que la historia barrió la seudoteoría dogmática de Yang Hsien-tchen. Y de todo ello salió grandemente reforzada la teoría marxista del conocimiento (teoría activa y revolucionaria del reflejo, que permite abordar hoy las tareas de la ciencia con mucha más flexibilidad que anteriormente, y afirmación del papel activo de la ideología en la vida social, lo que permite comprender más profundamente la estructura de la sociedad socialista).

Los marxistas chinos concluyen de esta lucha: «Evocando la lucha alrededor de la cuestión de la identidad del pensamiento y la realidad, podemos darnos cuenta claramente de que las actividades de Yang Hsien-tchen y de su grupo con respecto a esta cuestión formaban parte del complot contrarrevolucionario de Liou Chiao-chi para restaurar el capitalismo. *La filosofía ha servido siempre a la política.* La concepción del mundo del hombre determina el género de doctrina filosófica que se propone al servicio de su línea política» *. Una vez más quedaba positivamente claro que la filosofía del marxismo es una filosofía «revolucionaria», que la filosofía marxista no se conforma con comprender las leyes del mundo objetivo para «explicarlo», sino que su objeto es utilizar el conocimiento de estas leyes para transformar activamente el mundo. Ya quedaba también claro el carácter «práctico» de esta filosofía, ya que a través de una discusión aparentemente «académica», la cuestión del pensamiento y el ser, afloró rápidamente una cuestión política tan concreta como la del «gran salto adelante» y el problema de las comunas populares.

* Artículo antes citado aparecido en *Pekín Informa* de 26 de abril de 1971, con el título de «Una lucha profunda en torno a la cuestión de la identidad del pensamiento y la realidad».

La tercera lucha se nos presenta con unos caracteres semejantes en casi todo a la anterior; también está dirigida contra el filósofo «oficial» Yang Hsien-tchen, y también aparece como consecuencia de una sutil discusión filosófica expresada en estos términos: «¿Qué es lo verdadero, que '*uno se divide en dos*' o que 'dos se fusionan en uno'?»

Tras esta discusión sutil se hallaban dos concepciones diametralmente opuestas de la dialéctica materialista y, en última instancia, de la política, la economía, la sociedad y la cultura. Yang Hsien-tchen y Liou Chiao-chi lanzaron su consigna «dos se fusionan en uno como síntesis de su política en los dominios político, económico, cultural, artístico, etcétera; por el contrario, el «cuartel general revolucionario, encabezado por Mao Tse-tung», se lanzó al combate de esta política oponiéndole la consigna «uno se divide en dos» en todos los terrenos. Debe tenerse en cuenta que la actividad ideológica en el seno del partido era en esos momentos febril en base al «movimiento de educación socialista» que se había iniciado como respuesta a la polémica declarada y abierta con que los chinos y albaneses se oponían al revisionismo en la Unión Soviética y en el movimiento comunista internacional.

La consigna lanzada por Yang Hsien-tchen parecía oponerse abiertamente a las tesis expresadas por Mao Tse-tung ya en 1937 en su obra *Sobre la Contradicción*: «Toda cosa se divide en dos»; «la ley de la contradicción inherente a las cosas, a los fenómenos, la ley de unidad de los contrarios es la ley fundamental de la dialéctica materialista *. Así, pues, la ley de la unidad de los contrarios era interpretada por Mao Tse-tung como expresión de la contradicción esencial que forma la unidad de todos los fenómenos, y esto era lo que se quería expresar con

* Mao Tse-tung, *Cuatro tesis*, Ibídem.

la consigna «uno se divide en dos». Era esta una penetrante y creadora interpretación de la dialéctica materialista que se llevaba a todo el campo de la teoría del conocimiento del marxismo. Engels, en la *Dialéctica de la Naturaleza,* ya había hablado acerca de la naturaleza contradictoria de las cosas: «Una vez que la dialéctica, apoyándose sobre los resultados adquiridos de nuestra experiencia científica de la naturaleza, ha demostrado que todas las oposiciones polares en general son determinadas por la acción recíproca de los dos polos opuestos; que la separación y la oposición de estos dos polos no pueden existir más que en los límites de su conexión recíproca y de su unión; que inversamente su unión no reside más que en su separación y su conexión recíproca más que en su oposición» *. Con ello quería decir que nosotros no podemos hablar de relación entre dos aspectos opuestos sin hablar de su lucha y divisibilidad. Su lucha conducirá, sin duda alguna, a la ruptura de su relación, a la desintegración de la unidad y a un cambio en la naturaleza de la cosa. En consecuencia, debemos aceptar que ligazón entre los aspectos opuestos de una cosa es condicional y relativa, mientras que su divisibilidad es incondicional y absoluta. Del mismo modo que Engels, Lenin, en los *Cuadernos de la Dialéctica,* afirmaba: «el desdoblamiento de lo uno y el conocimiento de sus partes contradictorias... he aquí el fondo de la dialéctica» **.

Yang Hsien-tchen se oponía a esta línea en la interpretación de la ley de la unidad de los contrarios, protestando del hecho de que se hablaba de la lucha entre los contrarios y no de su unidad. Afirmaba que los aspectos opuestos tenían relaciones que no podían ser separadas. Esta era una posición completamente metafísica y antidialéctica, ya que no existe nada en la realidad que no se divida internamente en base a sus contradicciones; la idea de la inamobilidad de las cosas, de la existencia de esencias inalterables era una vieja idea metafísica que toma Yang Hsien-tchen a fin de demostrar sus tesis de la indivisivilidad de los opuestos. La lucha y la práctica social demuestran claramente lo erróneo de estas ideas, ya que la «división» en el sentido revolucionario no es frecuentemente una cosa mala, sino buena, que ayuda a elevar la conciencia de las masas y a reforzar la auténtica unidad revolucionaria; sin lucha, sin antagonismos de clase (verdadera escisión) la sociedad humana no progresaría. Haciéndose pasar por muy «dialéctico» Yang Hsien-tchen pregonaba que las expresiones contrapuestas en la polémica («dos se fusionan en uno» y «uno se divide en dos») no eran más que aspectos dialécticos de todo proceso de desarrollo que tienen los dos la misma significación. Pero esto tampoco es así, puesto que existe una diferencia esencial entre estos dos principios (unidad y lucha de los contrarios). Borrando esta diferencia, abatiendo la línea de demarcación entre ellos, la dialéctica se confunde con la metafísica y el materialismo con el idealismo en la teoría del conocimiento marxista. Yang Hsien-tchen profundizó en esta confusión afirmando que, en el fondo, «uno se divide en dos» sólo representa el «*análisis*», mientras que «dos se fusionan en uno» representa la «*síntesis*». Nuevamente aquí se olvidaba de la dialéctica del conocimiento. La filosofía marxista enseña que el análisis y la síntesis son una ley objetiva de las cosas y de los fenómenos y al mismo tiempo un método que permite al hombre conocer las cosas. El análisis muestra cómo una unidad se divide en dos partes diferentes y la lucha que se desarrolla entre ellas; la síntesis muestra cómo por la

---

* F. Engels, *Dialéctica de la Naturaleza,* Grijalbo, México, 1966.

** Lenin, *Cuadernos Filosóficos,* Ayuso, Madrid, 1974.

lucha entre los dos aspectos opuestos, el uno domina, triunfa sobre el otro y lo elimina; cómo una antigua contradicción se resuelve y aparece otra nueva. En resumen, la «síntesis» significa que un aspecto «devora», «asimila» al otro en sí mismo, en medio de tortuosas luchas. El curso del desarrollo histórico demuestra claramente estos aspectos de la teoría del conocimiento marxista.

De esta manera hemos arrivado al punto central del debate. En realidad, reconocer el concepto «uno se divide en dos» significaba reconocer la existencia en la sociedad socialista de clases, contradicciones de clases y lucha de clases. Y la teoría de Yang Hsientchen propendía a reconciliar las contradicciones, a liquidar la lucha y a negar la transformación socialista de China. Aplicando el concepto «uno se divide en dos» al examen de la sociedad socialista, se debía reconocer que a todo lo largo del período histórico del socialismo existen clases, contradicciones de clases y lucha de clases, lucha entre el camino socialista y el camino capitalista. El P. C. Ch., que admitía estas contradicciones, según las enseñanzas de Mao Tse-tung, se esforzaba por resolverlas de una manera revolucionaria, a saber, fortaleciendo la dictadura del proletariado y, bajo su dirección, continuar la revolución en todos los frentes. Frente a esto la teoría de Yang Hsien-tchen apuntaba a «integrar» el proletariado con la burguesía, el capitalismo con el socialismo, el marxismo con el revisionismo. Era una concepción del mundo metafísica e idealista completamente opuesta al marxismo. La revolución cultural proletaria en China abatió definitivamente al grupo de Yang Hsien-tchen tanto en el dominio de la filosofía como en el de la política.

Con posterioridad a la Revolución Cultural, todavía se ha dado otra gran lucha en el dominio filosófico en China. Se trata del «movimiento de crítica a Lin Piao y Confucio». Este importante proceso

que todavía no ha terminado apunta a llevar adelante la «revolución cultural» mediante un ajuste de cuentas del pueblo chino a todas las viejas ideas y hábitos, afrontando la crítica del sistema ancestral de donde ellas han obtenido históricamente recursos ideológicos: el sistema de Confucio. La lucha fue desencadenada con motivo del complot linpiaoísta para adueñarse de la dirección del estado y el partido e implantar el revisionismo *. Para el P. C. Ch. era necesario abordar una constante que ha aparecido a lo largo de las luchas contra líneas antimarxistas en la revolución china: todas ellas se fundan directa o indirectamente en la doctrina confuciana o neoconfuciana **.

Al iniciar esta campaña se han tenido en cuenta las importantes tesis planteadas por Marx a este respecto en el Manifiesto Comunista:

> «La historia de todas las sociedades que han existido hasta hoy se desenvuelve en medio de contradicciones de clase; de contradicciones de clase que revisten formas diversas en diferentes épocas.
>
> Pero cualquiera que haya sido la forma de esas contradicciones, la explotación de una parte de la sociedad por la otra es un hecho común a todos los siglos anteriores. Por consiguiente, no tiene nada de asombroso que la conciencia social de todas las edades, a despecho de toda variedad y de toda diversidad, se haya movido siempre dentro de ciertas formas comunes —formas de conciencia—, que no desaparecerán completamente más que con la desaparición definitiva de los antagonistas de clase» ***.

---

* Nos atenemos aquí estrictamente a la explicación que oficialmente ha dado el P. C. Ch. en su X Congreso sobre el paradójico «caso Lin Piao».

** La doctrina de Confucio, restablecida en muchos aspectos hacia el siglo X como «neoconfucianismo» es la doctrina imperante en la cultura china hasta la revolución de 1949.

*** *Manifiesto del Partido Comunista,* Marx-Engels. Ediciones en Lenguas Extranjeras. Pekín, 1971, págs. 58-59.

Efectivamente, después de haber dejado su impronta milenaria en la sociedad china, el confucianismo se ha convertido en el arma ideológica fundamental de todos los reaccionarios en China. Tchiang Kai-chek, en 1928, afirmaba que las ideas de Confucio «son el modelo de moral para todas las generaciones» y atribuía al culto a Confucio la virtud y la tarea «de extirpar el comunismo de raíz». El ocupante japonés, en 1939, reinstaló autoritariamente el culto a Confucio en los territorios bajo su dominio, ya que sobre él pensaba establecer «un orden nuevo en Asia oriental». En los años sesenta al setenta los social-imperialistas rusos se convirtieron en los defensores más acérrimos y hábiles de Confucio para atacar a China *. Explanaremos un poco más esta curiosa posición. Para la literatura marxista rusa e internacional anterior a 1960 el confucianismo era considerado como la ideología de la clase de propietarios de esclavos en decadencia y constituía un sistema ideológico reaccionario que se sitúa en las antípodas del progreso y de la revolución, preconizando la regresión y el retorno a lo antiguo. Por eso, si es completamente natural que alguna vez se emprendiera una campaña crítica definitiva frente a este pensamiento en China, resultaba extremadamente sospechoso que, después de la ruptura ruso-china, aquéllos comenzaran una verdadera campaña de restauración de Confucio y de sus doctrinas reaccionarias. Los rusos, en consonancia con sus posiciones ideológicas y políticas posteriores al XX Congreso, han maquillado convenientemente las viejas ideas de Confucio para presentarlas como una forma profunda de «sabiduría», como «humanismo», etcétera. Los chinos han contestado con energía a estas maniobras *: «Confucio fue un defensor ardiente de la dictadura de los propietarios de esclavos. La 'buenaventuranza', 'el gobierno por la virtud' y todos los demás métodos que proponen para gobernar no eran otra cosa que métodos de opresión por los cuales la aristocracia de los propietarios de esclavos reprimía a éstos. La 'buenaventuranza' de Confucio defiende la jerarquía del régimen esclavista, tal como la prescriben los 'ritos' de Tcheu... Si la camarilla de renegados revisionistas soviéticos, rinde culto a Confucio, ataca a la escuela legalista ** y se

* A partir aproximadamente de 1960 China ha observado cómo la URSS resucitaba la figura de Confucio en diversos aspectos, pero, en especial, durante la Revolución Cultural pudo verse ya toda una actividad literaria encaminada a hacer de Confucio una bandera antichina. Un artículo publicado en *Pekín Informa*, núm. 11 de 1974, hace un balance de esta actividad:

- La historia de las doctrinas sociales del antiguo oriente (1959) afirma: «el carácter democrático de ciertas ideas políticas del fundador del confucianismo debe ser altamente apreciado».
- Obras escogidas de la literatura china (1959, I vol.) dice que la célebre máxima confuciona «*volver a los ritos*, consiste en respetar las normas de la vida social organizada».
- La enciclopledia de la filosofía (1962, II vol.) dice que «la *buenaventuranza* de Confucio es sinónimo de 'humanidad', 'humanismo', 'amor a los hombres', etcétera».

El artículo presenta sucesivamente citas parecidas de *La enciclopedia de la Unión Soviética* (1965, vol. 7), de la revista *Problemas de Historia* (1967 y 1968), la revista *Novy Mir* (diciembre de 1969), la revista *Problemas de Extremo Oriente*, etc. Se trata, pues, de una verdadera campaña.

* El folleto *La sombra de Confucio arropa a los nuevos zares*, de donde extraemos la cita que damos a continuación, es un conjunto de artículos de la prensa china donde se da una respuesta a los argumentos expuestos por los rusos en sus campañas en defensa de Confucio. Ediciones en Lenguas Extranjeras. Pekín, 1974.

** La «escuela legalista» es un grupo de pensadores que se opusieron al confucianismo por medio de lo que ellos llamaban «gobierno por la ley» (la ley eran las «reglas feudales»), representantes de la clase feudal ascendente, son defendidos como «progresistas» en China.

declara admiradores del 'gobierno por la virtud' de Confucio, no es más que porque con ello espera encontrar argumentos para esconder su propia dictadura fascista... Se podría plantear la cuestión siguiente a estos señores: ¿qué diferencia esencial hay entre vuestro 'humanismo' y el 'gobierno por la virtud' de Confucio, que no era en realidad más que una dictadura de la aristocracia propietaria de esclavos?» *.

Los rusos lanzaron sus mayores ataques durante la Revolución Cultural china acusando de «romper con las tradiciones progresistas de China» y «de destruir casi todos los viejos libros», etc. Los marxistas chinos, que dicho sea de paso, no solamente no han destruido los libros antiguos, sino que están procediendo hace ya un tiempo a editarlos cuidadosamente para todas las masas, han contestado apoyándose una vez más en el marxismo: «Hace ya mucho tiempo que el Manifiesto Comunista proclamaba solemnemente: 'En el curso de su desarrollo (la revolución comunista) rompe de la manera más radical con las ideas tradicionales.' En efecto, esta revolución abate toda la cultura feudal, capitalista y revisionista, establece y desarrolla un nuevo tipo de cultura, la cultura del proletariado. En lo que concierne a la herencia cultural del pasado debemos proceder a un análisis desde el punto de vista marxista. 'Hace falta distinguir, dice Marx, todo lo decadente y que pertenece a la clase dominante feudal, de la excelente cultura popular del pasado que posee un carácter más o menos democrático y revolucionario'» ** La Revolución Cultural en China tiene precisamente este sentido entre otros (la revolución política en la superestructura, etc.), por eso en la crítica de masas

---

* Folleto antes citado, págs. 10, 12 y 13.

** Folleto *La sombra de Confucio*, antes citado, páginas 17 y 18.

contra la ideología y la cultura feudal, capitalista, revisionista, contra la ideología reaccionaria de las clases explotadoras, se ha dirigido un ataque frontal a Confucio, «*pilar espiritual* dos veces milenario de las clases explotadoras» en China.

Pero el objetivo inmediato y fundamental de la crítica de Confucio ha apuntado a la destrucción de las ideas burguesas y contrarrevolucionarias de Liou Chiao-chi y de Lin Piao, ya que la campaña rusa no apuntaba sino al apoyo de estos grupos. Un importante artículo de *Pekín Informa*, de 13 de febrero de 1974, titulado «Llevar hasta el fin la lucha de crítica a Lin Piao y Confucio», señala: «Tanto los reaccionarios de dentro y fuera del país, como los cabecillas de diversas líneas oportunistas han rendido culto a Confucio... Lin Piao, arribista burgués, intrigante, elemento de doble faz, renegado y vende patrias, es un verdadero discípulo de Confucio... abogó enfebrecidamente por la doctrina de Confucio y Mencio en rincones oscuros a espaldas de la gente, en medio de sus fanáticos secuaces e incluso públicamente. En las paredes de su casa colgó fragmentos de esa doctrina o los anotó en su diario como máximas. ¿Por qué pregonaba dicha doctrina con tal celo? Porque es una doctrina para restaurar el orden antiguo... sólo criticando la doctrina de Confucio y Mencio predicada por Lin Piao podremos repudiar profunda y cabalmente la esencia ultraderechista de su línea revisionista contrarrevolucionaria.» A continuación el artículo, editorial del Remin Ribao, órgano del Partido, establece hasta ocho aspectos de coincidencia de las doctrinas de Lin Piao y Confucio y concluye citando una expresión de las masas obreras en la campaña: «Confucio quería retornar a los ritos, Lin Piao quería restaurar el capitalismo; ¡no hay diferencia entre ellos!»

Este es el funcionamiento de la filosofía marxista en China. Para los chinos las luchas en el frente filo-

sófico que se han sucedido en China son el reflejo de la lucha de clases y de la «lucha entre las dos líneas» en el aspecto ideológico. Por tanto, lejos de su mente está el considerar las discusiones filosóficas como meras «cuestiones académicas»; muy al contrario, las consideran como parte de la lucha revolucionaria por el socialismo y las llevan a las masas para su discusión como tales. La distinción entre una *filosofía reaccionaria,* capitalista y revisionista, y su oponente una *filosofía revolucionaria,* proletaria y marxista, está en la base de la dialéctica de lucha entre dos líneas en el frente filosófico. Frente a toda forma del idealismo y de la metafísica, el materialismo dialéctico es un arma en manos del proletariado, que debe proseguir indefinidamente la lucha contra las concepciones antimarxistas y contrarrevolucionarias.

El ensayo que presentamos tiene todas estas características que hemos señalado hasta aquí para la filosofía marxista en China. Nos detendremos un momento, para finalizar esta introducción, en resumir sus características principales.

Verdad y Conocimiento apareció en China el año 1964 como «manual» de materialismo dialéctico para ponerlo a disposición de las masas en el «movimiento de educación socialista». Como se ha dicho anteriormente el «movimiento de educación socialista» fue una amplia campaña emprendida en China para criticar lo que se apuntaba ya claramente como «revisionismo moderno» en la URSS y en otros partidos comunistas del mundo. Así, pues, es un ensayo de «lucha» como todo el resto de la filosofía marxista en China y, también, un ensayo filosófico para las amplias masas.

En muchos aspectos, *Verdad y Conocimiento* se atiene estrictamente a las formulaciones clásicas del materialismo diléctico, que trata de hacer accesibles a las amplias masas mediante unos procedi-

mientos pedagógicos sencillos y dialécticos. Pero junto a esto, en todo momento trata de poner a disposición de las masas un arma de lucha ideológica actualizada y eficaz, es decir, en consonancia con las nuevas necesidades de la lucha contra el revisionismo.

Esta actualización del marxismo que se propone el autor consiste precisamente en la eliminación del apriorismo y del dogmatismo que, en última instancia, no conducen más que al idealismo y a la metafísica y por ende al revisionismo. La característica más destacada del ensayo de Tchang En-tse es, pues, el antidogmatismo y el antiapriorismo. Esto es así, paradójicamente, en contraposición a las acusaciones de «ortodoxia dogmática» que los revisionistas y la filosofía burguesa en general han lanzado contra la filosofía marxista china, y que podrían, en una visión superficial, ser lanzadas también contra este ensayo.

Ya hemos señalado que para el marxismo chino el atenerse a las posiciones de los «clásicos» es una cuestión de vida o muerte. Pero «atenerse a las doctrinas de los clásicos del marxismo-leninismo» no es para ellos más que coherencia ideológica y no apriorismo metafísico y dogmático, ya que su comprensión de los mismos es como la de una doctrina viva y creadora. Esta es la actitud fundamental que adopta nuestro autor.

En este último sentido, llama poderosamente la atención en este ensayo la presentación del materialismo dialéctico como sistema absolutamente abierto a la ciencia. Frente a la posición «apologética» que hemos visto adoptar a la filosofía soviética o la de Alemania Oriental temerosa siempre de salirse de una «ortodoxia» apriorística y escolástica, el autor acepta los problemas que plantea la ciencia o el conocimiento contemporáneo como verdaderos problemas para el estudio y profundización de la teoría

marxista. Para nuestro autor, los problemas de la ciencia contemporánea, y aun los de la filosofía burguesa no solamente no abaten el marxismo sino que lo fortalecen positiva o negativamente.

De todo ello se desprende la opinión implícita en las tesis de Tchang En-tse de que no puede hacerse de la filosofía marxista un «sistema filosófico», que en cuanto tal, terminaría por oponerse a la ciencia y a la práctica revolucionaria degenerando en una metafísica hueca y dogmática. Por ello el libro, que puede considerarse como verdadero manual de materialismo dialéctico, se ha consagrado a un problema elemental de metodología marxista, el problema de la verdad, abandonando otros problemas de la concepción del mundo del materialismo dialéctico. Y la solución de este problema de la teoría del conocimiento marxista que el autor aporta no es otra que las bases de la dialéctica materialista que permiten acceder en un proceso indefinido a las verdades de la ciencia en todos los terrenos. Es decir, para Tchang En-tse el marxismo no nos proporciona una verdad «filosófica» acabada y perfecta, lo que sería puro idealismo, en contraposición con las verdades de la ciencia y de la práctica histórico-social, sino que sólo nos puede dar las bases de una guía para la acción, en este caso las bases filosóficas del materialismo dialéctico sobre el problema de la verdad.

Las notas que hemos puesto a lo largo de la traducción española del ensayo, marcan con toda nitidez estos aspectos que acabamos de señalar como sus características. En ellas se señalan aquellas tesis concretas en las que el autor apunta a una concepción de la filosofía marxista muy original. Desde el punto de vista teórico, estas aportaciones permiten comprender el marxismo de una manera más viva y creadora, y hacer de él un instrumento de confrontación más eficaz frente a todas las corrientes de la filosofía burguesa contemporánea.

La aparición de este libro en España, supone, sin lugar a dudas, un enriquecimiento de la exigua cultura filosófica marxista a que el dogmatismo oficial nos ha condenado durante muchos años.

MANUEL PARDOS VICENTE

Profesor de Historia de la Filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid

Nota del autor para la reedición de la obra

Cuando fue escrita esta pequeña obra hace ya ocho años, su objetivo era exponer la teoría materialista dialéctica del reflejo respecto al problema de la verdad, presentando los conceptos fundamentales del marxismo-leninismo sobre esta cuestión, para ayudar con ello a trazar una línea de demarcación frente a los sofismas y habladurías del revisionismo moderno.

En esta nueva edición se ha añadido el parágrafo sobre «la verdad objetiva y el carácter de clase» y se ha corregido algunos pasajes, pero el punto de vista fundamental permanece el mismo. En el momento actual, cuando en todo el país los cuadros y las amplias masas revolucionarias emprenden el estudio de la teoría materialista del reflejo y la lucha crítica contra el apriorismo idealista, la reedición de esta publicación no tiene otras pretensiones que la de proporcionar algunos materiales de referencia. El autor espera que los camaradas que la lean le criticarán los puntos débiles y propondrán correcciones.

Enero de 1972

Introducción

El problema de la verdad es un problema muy importante para la teoría marxista del conocimiento. Las auténticas tareas del conocimiento humano consisten en alcanzar, a través de la práctica y partiendo de la sensación, el pensamiento y la comprensión de las leyes de la realidad objetiva, en dominar esta verdad objetiva y en utilizarla para guiar la práctica, para transformar el mundo.

Es en este problema donde se manifiesta de manera muy aguda la lucha entre *las dos vías en la teoría del conocimiento* [1], la lucha entre la teoría materialista del reflejo y el apriorismo idealista. La teoría de la verdad del marxismo-leninismo toma forma y se desarrolla en el curso mismo de la lucha contra el apriorismo idealista y la metafísica.

---

[1] La filosofía marxista clásica ha planteado como *cuestión fundamental de la filosofía* el problema relativo a «la relación entre la conciencia y el ser, el pensamiento y la materia, la naturaleza» (Diccionario de Rosental-Iudin) en torno a la cual se *polarizarían* todas las opiniones y sistemas filosóficos, reduciéndose en general a la oposición materialismo/idealismo. El autor enfoca metodológicamente el problema de la verdad, del que se trata en este ensayo, dentro de las coordenadas de esta dialéctica que él señala como «la lucha entre las dos vías en la teoría del conocimiento».

(ESTA NOTA Y LAS QUE LA SIGUEN A LO LARGO DE LA OBRA SON, COMO SE HA DICHO, DE LA TRADUCCION ESPAÑOLA.)

La teoría marxista de la verdad ha expuesto las leyes generales del desarrollo de la verdad, asimismo ha descubierto el camino científico para una verdadera distinción entre lo verdadero y lo falso, de la apropiación progresiva de la verdad. Utilizar conscientemente estas leyes en nuestra actividad de conocimiento es, para nosotros, de una gran importancia con vistas, tanto al conocimiento y transformación del mundo, como el perfeccionamiento de nuestra capacidad para criticar el apriorismo filosófico y para distinguir el verdadero marxismo del falso [2]. Este pequeño libro presenta el contenido fundamental de la teoría marxista de la verdad; más precisamente, trata de algunas de estas cuestiones importantes: la verdad objetiva; el criterio de la verdad; la verdad absoluta y la verdad relativa; el carácter concreto de la verdad; la lucha entre lo verdadero y lo falso.

Pero he aquí la exposición detallada de estas cuestiones.

[2] Como se señala en la introducción, este ensayo presenta un carácter polémico muy marcado (cuyo telón de fondo político serían importantes acontecimientos como la discusión chino-rusa de 1963 y posteriormente, los problemas teóricos planteados por la Revolución Cultural china, y, finalmente, el importante problema ideológico suscitado en China por el «linpiaoísmo»); la dinámica de la discusión estaría centrada en el establecimiento de una línea de demarcación neta y clara entre un marxismo auténtico, exento de desviaciones oportunistas, revolucionario, y un marxismo falso («revisionista», «contrarrevolucionario», etc.); de estas características se desprenden lo que podríamos llamar aciertos o, por lo menos, novedades de este ensayo en la filosofía marxista. Para la filosofía marxista china actual, el «revisionismo» es un problema esencial de la filosofía marxista de cuya resolución dependen todos los demás problemas teóricos y políticos.

I. La verdad objetiva

1. *¿Existe o no una verdad objetiva?*

Entre los filósofos son raros aquellos que afirman claramente, abiertamente, que no existe en absoluto verdad. Quizá no los haya jamás en el mundo. Por tanto, el núcleo del debate sería en realidad éste: ¿Existe una verdad objetiva?

Los materialistas la reconocen, los idealistas la niegan. Aunque existen diferencias entre los diversos modos idealistas de aprehender la verdad [3] todas

[3] Los diccionarios de filosofía distinguen en la filosofía idealista múltiples formas y variedades: idealismo objetivo, subjetivo, trascendental, etc., así como distintas posiciones específicas frente al problema del conocimiento, así el escepticismo, el agnosticismo... La filosofía marxista ha considerado siempre que todas las posiciones idealistas son reductibles a dos fundamentales (idealismo objetivo y subjetivo) y que su opuesto esencial es, en general, el materialismo [y no el «realismo» que, en realidad, no sería más que una forma de eclecticismo próximo al materialismo (caso de Aristóteles) o al idealismo (caso de la escolástica)]. La distinción entre idealismo objetivo y subjetivo, que el autor no toma en consideración en este ensayo, radicaría en la concepción del origen del conocimiento; mientras que, para el *idealismo objetivo* es cierta sustancia espiritual objetiva en el sentido de que está más allá y fuera del espíritu individual que sólo es una participación de la misma (espíritu absoluto, Ideas Eternas, Dios, etc.), para el *idealismo subjetivo* es la actividad del sujeto la que

ellas están fundamentalmente de acuerdo en un punto: considerar que la verdad es puramente subjetiva, rechazar que exista una verdad objetiva. Nosotros llamamos a este punto de vista «idealismo subjetivo». Sus características son las siguientes: reconocen en apariencia la existencia de una verdad objetiva, pero escamotear de hecho esta verdad se convierte en un concepto vacío. Toda verdad es objetiva. La verdad y la verdad objetiva no son dos realidades diferentes, sino una sola y misma cosa; no reconocer la verdad objetiva es sencillamente no reconocer la existencia de la verdad misma.

El idealismo se obstina en escindir la verdad de la verdad objetiva; aparentar no rechazar la verdad, sino solamente la objetividad de la verdad es una hipocresía.

El materialismo reconoce la existencia de la verdad objetiva; el fundamento de la verdad es la objetividad: no hay verdad separada de la objetividad. El materialismo considera que la verdad objetiva es el conocimiento que refleja correctamente la realidad objetiva, dicho de otra manera, ella es el reflejo exacto de la realidad objetiva en el conocimiento humano.

La razón de la verdad de los conocimientos científicos consiste en que ellos reflejen con justeza la realidad objetiva. Por ejemplo, la existencia del globo terrestre antes de la aparición del género humano, que es estudiada por las ciencias de la naturaleza, es una verdad objetiva, que todos pueden comprender con un poco de buen sentido. La teoría de la periodicidad de los elementos, descubierta por Mendeleiev, es también una verdad objetiva. Se trata aquí de reflejos fieles de la realidad objetiva. La teoría marxista del socialismo es también una verdad objetiva, ella refleja correctamente las leyes del desarrollo histórico de la humanidad y es confirmada por todo el curso del desarrollo histórico. La victoria del socialismo en numerosos países muestra claramente el carácter de verdad objetiva de la doctrina marxista del socialismo.

La lucha entre el materialismo y el idealismo respecto al problema de la verdad objetiva se sigue directamente de su comprensión diferente de la cuestión fundamental de la filosofía: la cuestión de la relación entre el pensar y el ser.

Engels dice:

> «La cuestión suprema de toda filosofía es la de la relación entre el pensar y el ser, entre el espíritu y la naturaleza (...). Los filósofos se dividen en dos grandes campos según la respuesta que otorguen a esta cuestión. Aquellos que afirman el carácter primario del espíritu por relación a la naturaleza y admiten en consecuencia, en última instancia, una creación del mundo, sea cual sea la forma en que conciban ésta. (...) Estos forman el campo del idealismo. Los otros que consideran la naturaleza como el elemento primario pertenecen a las diversas escuelas del materialismo.» (F. ENGELS: *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana.)*

Por el hecho de que el idealismo considera que la conciencia es primaria y la naturaleza «derivada» y secundaria, rechaza que el ser sea *exterior* a la conciencia, éste no se funda sobre el mundo objetivo *transmitido* por la conciencia y niega que la conciencia sea un reflejo; de esta manera se hace de

---

origina la sustancia espiritual en la que éste consiste (el sujeto trascendental de Kant, el Yo de Fichte, los «objetos matemáticos» del intuicionismo, las «ideas» de Berkeley). Dado que cualquier forma del idealismo resulta de la consideración de la conciencia y sus objetos como lo primerario en la realidad, todo idealismo puede ser tomado como una forma de *subjetivismo* (de sujeto, conciencia) o «espiritualismo» (ligado a la religión, a la superstición, etcétera), sentido éste que es el que el autor da en la mayoría de las ocasiones a lo largo del ensayo al complejo término «idealismo».

la conciencia y del pensamiento una realidad anterior a la experiencia y al universo mismo, una realidad *a priori*. Procediendo así no es posible reconocer la verdad objetiva. Desde el punto de vista del apriorismo idealista, la verdad no puede ser más que algo subjetivo y arbitrario. Es evidente que rechazar el hecho de que el ser objetivo existe exteriormente e independientemente del pensamiento humano es rechazar la verdad objetiva. De hecho, una filosofía que niegue el carácter objetivo del mundo no puede conducir más que al rechazo de la verdad objetiva, ella no tiene otra salida. Considerar que la conciencia es primordial, rechazar la verdad objetiva, atenerse al punto de vista del apriorismo idealista, todo ello no es sino una sola y misma cosa.

El materialismo reconoce que el mundo objetivo es primero, que la conciencia es, por tanto, derivada, que ella es un reflejo y debe necesariamente reconocer la existencia de la verdad objetiva. Es muy claro que puesto que la conciencia y el pensamiento son el reflejo del mundo exterior, la verdad del pensamiento consiste en su objetividad, en la justeza del modo en que ella refleja el mundo objetivo. De hecho, no existe otra teoría de la verdad objetiva que la teoría materialista del reflejo, y negar la objetividad de la verdad, conduce necesariamente a rechazar la teoría materialista del reflejo, Lenin dice:

> «Considerar que nuestras sensaciones reflejan el mundo exterior; reconocer la objetividad de la verdad; atenerse a la teoría materialista del conocimiento, todo ello no es más que una cosa.» *(Materialismo y Empiriocriticismo.)*

Por lo anterior se puede ver que la lucha entre aquellos que reconocen y aquellos que rechazan el carácter objetivo de la verdad, es la manifestación misma de la lucha filosófica entre materialismo e idealismo respecto a la concepción de la verdad. Se

puede decir, asimismo, que en el curso de todo el desarrollo de la filosofía, sea cual sea la posición que tomen los filósofos, ella constituye siempre una respuesta a esta cuestión que expresa su posición filosófica fundamental [4].

Mucho antes de la era cristiana apareció ya la lucha entre materialismo e idealismo sobre este punto. El filósofo materialista de la Grecia antigua, Demócrito (460-370 a. C.), afirma la existencia de la verdad objetiva. Partiendo del punto de vista de la independencia del mundo material objetivo por relación a la conciencia, consideraba que la sensación era producida por la acción del mundo exterior (constituido de átomos) sobre los órganos de los sentidos, y afirmaba que era posible conocer la verdad objetiva. Pero consideraba que la sensación no ofrecía directamente más que conocimientos que se seguían del sentido común (opiniones generales) y que la verdad residía «en el fondo del océano». Esto significa que Demócrito, aunque consideraba que la sensación no puede conducir directamente a la verdad, no obstante afirmaba la existencia de la verdad objetiva, puesto que él afirmaba que había que buscarla «en el fondo» de las cosas [5]. Pero el punto de

---

[4] Las consideraciones históricas que siguen en apoyo de esta afirmación no deben tomarse en un sentido «reduccionista», ya que la filosofía marxista reconoce que la historia de la filosofía, así como cualquier otro aspecto de la superestructura ideológica, tienen su propia dialéctica inmanente que debe ser cuidadosamente estudiada para dar un mayor rigor al análisis histórico-social; los análisis sumarios que se presentan aquí no tienen más que un valor, por tanto, heurístico en el seno de la argumentación de la que forman parte.

[5] En éstas consideraciones sobre Demócrito y en las que le seguirán en este capítulo y a lo largo del libro sobre otros filósofos, vemos que el autor toma en consideración únicamente los aspectos «progresistas», «científicos», «positivos», etc., o sus contrarios, cuando se trata de filósofos «idealistas» o «burgueses». Esto no es una toma de posición *unilateral o mecanicista,* contra las que él mismo se mani-

vista de Demócrito recibió los ataques de Sócrates (469-399 a. C.) y de Platón (427-347 a. C.) que lanzaron el punto de vista idealista sobre esta cuestión. Sócrates consideraba que la duda filosófica debía conducir al conocimiento de sí-mismo, y, de hecho, él rechazaba el conocimiento del mundo objetivo y el mundo objetivo mismo. Su discípulo Platón lanzó una teoría de la verdad todavía más extraña; idealista objetivo, estimaba que, antes que el mundo sensible, existía ya un mundo de idealidades y que el mundo material sensible no era nada más que la «sombra» de estas ideas; para él, los hombres *creen* conocer los fenómenos naturales, pero ellos no tienen en cuenta más que estas «sombras»; el conocimiento sensible no puede alcanzar el «resplandor del sol» es decir, la verdad.

Platón afirmaba que si el hombre quiere conocer la verdad, debe rechazar todas las ideas de origen material y sensible, cerrar los ojos y taparse los oídos, encerrarse en la instrospección, consagrar todos sus esfuerzos a suscitar en sí la «reminiscencia» de aquello que su «alma inmortal» hubiera podido contemplar en el mundo de las ideas. Esto venía a demostrar la inexistencia de una verdad objetiva fuera de la verdad obtenida por reminiscencia de este misterioso «mundo de las ideas» y que la verdad no es, por esto, más que una realidad puramente espiritual. Esta teoría mística de la verdad fue criticada por Aristóteles (384-322 a. C.). Aristóteles fue un filósofo que osciló entre el materialismo y el idealismo, pero su concepción de la verdad constituye un punto de vista casi materialista. El admitía

---

fiesta repetidamente, que estaría en contradicción con posiciones correctas que la filosofía marxista clásica ha planteado, tales como la dinámica dialéctica materialismo/idealismo en la historia de la filosofía, el carácter positivo y negativamente creador de éste último, frente a las enormes limitaciones históricas y epistemológicas del materialismo premarxista, etc.

la teoría materialista de la sensación, consideraba que la sensación es la huella de la objetiva exterior, reconociendo igualmente que ella es la fuente del pensamiento y de los conceptos. Aristóteles concluye que la verdad no se origina de una misteriosa realidad espiritual, sino que es el efecto de un conocimiento correcto de la objetividad exterior, de ello se desprende una definición materialista de la verdad.

En la filosofía occidental de la Edad Media, la filosofía escolástica y la religión ejercieron una dominación absoluta y el punto de vista teológico sobre la verdad imperó por completo. Desde el punto de vista de la escolástica, la naturaleza es una creación de Dios. Verdad es todo lo que es definido por la religión en dogmas y fórmulas absolutas e inmutables. La «sagrada escritura» es el criterio y norma de la verdad. Aquí no se trata, pues, solamente del rechazo de la verdad objetiva, sino también de todo aquello que entre en contradicción con la «sagrada escritura» que se proclama herético y abocado a la destrucción. Es decir, la filosofía escolástico-religiosa constituía un obstáculo fundamental para el progreso del conocimiento de la verdad objetiva. Como escribía el filósofo materialista inglés Francisco Bacon (1561-1626), la filosofía escolástica, como una religiosa consagrada a Dios, no puede procrear; ella no engendra nada vivo, sino disputas mezquinas y fatigosas, malabarismos verbales. En la lucha contra la filosofía escolástica, Bacon atacó la concepción teológica de la verdad de la misma con la ayuda de la concepción de la «doble verdad». La «doble verdad» consistía, de un lado en reconocer la verdad científica y la verdad objetiva, pero también, al mismo tiempo, la verdad de la religión. Es ésta una teoría de compromiso, algo inconsecuente. Pero en las condiciones sociales de la época, esta concepción de la «doble verdad» jugó un papel muy positivo y

rompió la dominación absoluta de la concepción religioso-escolástica de la verdad. Con el desarrollo histórico, la concepción de la «doble verdad» perdió su significación progresista. El filósofo materialista inglés Hobbes (1588-1679) atacó resueltamente la teoría de la «doble verdad» y quiso abatir completamente la teología rechazando toda «verdad religiosa». Desde el punto de vista de Hobbes, las «ideas» son el reflejo del mundo material en el pensamiento, reconociendo así la verdad objetiva. Pero Hobbes concebía los conceptos como «denominaciones de denominaciones», zozobrando de esta manera en el error nominalista [6]. Es por esto que su teoría de la verdad objetiva no es absolutamente consecuente.

John Locke (1632-1704) fue el filósofo inglés cuyas teorías oscilaron más entre diversas tendencias. Estas vacilaciones se manifiestan igualmente en su punto de vista sobre la verdad: de un lado, presenta una tendencia materialista, por su teoría de la sensación, por otro lado se limita, frecuentemente, a una investigación de las sensaciones subjetivas que le conducen a olvidar los hechos objetivos. Según la definición que da, el conocimiento no es nada más que la conciencia de la relación entre todos nuestros conceptos (estén o no armonizados entre ellos); según él, la verdad consiste, entonces, en los conceptos que son objeto de un acuerdo unánime del género humano. Esta concepción de la verdad es evidentemente subjetivista. El pastor protestante inglés Berkeley (1648-1753) rechaza radicalmente la teoría de las sensaciones de Locke y lleva hasta sus últimas consecuencias sus tendencias idealistas. Opone la teoría de la subjetividad de la verdad a la teoría materialista de la objetividad de la verdad, y según él, no es en la relación del concepto a las cosas exteriores donde hace falta buscar la verdad, sino en el concepto en sí mismo, y en la comparación de los conceptos entre sí. Así, el concepto de la verdad objetiva desaparece completamente. Berkeley considera que los verdaderos conceptos son más positivos, más claros y distintos y tienen más fuerza y vida que los conceptos enmarañados de la imaginación. Es, pues, claro que este criterio de verdad es de los más subjetivos e inseguros. Berkeley apela al «asentimiento común» como criterio de la verdad, pero esto no cambia en nada la naturaleza subjetiva del criterio.

El punto de vista de Berkeley fue objeto de los ataques más decisivos de los filósofos materialistas del siglo XVIII; partiendo del «sensualismo» ellos avanzaron por la vía que conduce a reconocer la verdad objetiva. El materialista francés Diderot (1713-1784) comparaba la teoría de Berkeley a un «clavicordio loco», ¡capaz de emitir sonidos en solitario! Para el materialista francés La Metrie (1709-1751), el mundo material era el único objeto del conocimiento, el único origen de la sensación, la fuente del pensamiento racional. Consideraba que la sensación sola podía aclarar a la razón y empujarla a la búsqueda de la verdad. La Metrie no dudaba en absoluto que el conocimiento puede alcanzar la verdad objetiva. Diderot mismo, ateniéndose a la teoría materialista de la sensación, y confiando firmemente en la capacidad humana de conocer la verdad objetiva, consideraba que la sensación era el primer grado del conocimiento de la naturaleza, que el pen-

[6] El nominalismo, corriente filosófica medieval, materialista en el aspecto ontológico, puesto que admitía, sin duda ni vacilación ninguna, la existencia de las cosas con independencia del pensamiento, incurría, a nivel epistemológico, en un formalismo idealista subjetivo respecto al origen y contenido de los conceptos del pensamiento que le llevaron al relativismo respecto a la verdad científica y a la metafísica especulativa en su concepción global del conocimiento. Estas concepciones tienen una gran resonancia en una buena parte de la filosofía contemporánea a partir de la reelaboración idealista y empirista que hicieron de ella Berkeley y Hume.

samiento se producía sobre el fundamento de la sensación y podía por ello acceder a la verdad objetiva. En el materialista francés D'Holbach se expresa esto todavía más claramente: conocer la verdad consiste en escudriñar la naturaleza. La verdad es el acuerdo del pensamiento y de las cosas. Se puede ver por todo esto, que los materialistas franceses del siglo XVIII, desde el punto de vista de la objetividad de la verdad, se opusieron resueltamente a la teoría idealista de la verdad.

Ludwig Feuerbach (1804-1872), en su lucha contra la concepción idealista de la verdad se sitúa en la tradición científica que reconoce la existencia de la verdad objetiva. Consideraba también que la naturaleza era el único objeto del conocimiento. Pero él hace de la «conciencia del género humano» y del «asentimiento común» el criterio de la verdad, lo que no representa una concepción correcta.

La historia de la filosofía china se halla también atravesada de parte a parte por la lucha entre el reconocimiento y el rechazo de la verdad objetiva [7].

El filósofo de la antigüedad Tchuang-Tse (369-286 a. C.) fue un representante del rechazo de la verdad objetiva. Tchuang-Tse, sobre la base del idealismo y del relativismo, proclamaba la relatividad de todas las cosas, de lo verdadero y de lo falso, de la verdad y del error. Todo era para él relativo y la verdad objetiva no existía de ninguna manera. Por el contrario la escuela de Mo-Tse (así como los moístas ulteriores) y Tsun-Tse (298-228 a. C.) reconocían la objetividad de la verdad. Los filósofos maoístas consideraban que los hombres pueden ordinariamente distinguir lo verdadero de lo falso; puesto que

[7] La existencia de una historia de la filosofía «oriental» que puede ser objeto de una interpretación intelectual mucho más seria y universal que la que se hacía hasta ahora en Occidente es algo evidente, precisamente a partir de los trabajos que están realizando los intelectuales chinos actuales. Aquí se ofrecen algunos retazos de esta amplia labor.

los conceptos (los «nombres») se coordinan con la realidad, con ellos se llega a un verdadero conocimiento, los conocimientos falsos son aquellos que se separan de la realidad, los conocimientos falsos no tienen ninguna significación. El filósofo materialista Xun-zi, fundándose en el reconocimiento de la naturaleza como el ser objetivo, afirmaba que los hombres podían conocer los fenómenos que les rodean y la ley misma de la naturaleza: la Vía (Dao). Xun-zi consideraba que la verdad era el acuerdo de las cosas con la «Vía» o ley de la naturaleza y todo lo demás era error. Se trataba, pues, evidentemente, de una concepción materialista de la verdad.

Bajo la dinastía de los Han, el filósofo idealista Tong Tchong-Chou (179-104 a. C.) propuso una concepción mística de la verdad y una concepción teológica del mundo opuesto al materialismo que rechazaba la objetividad de la verdad. Según Ton Tchong-Chou, el Cielo —es decir «Dios» o el emperador de lo alto (Shang-Di)— es el maestro supremo de todas las cosas y todo en la sociedad procede del Cielo. Partiendo de este punto de vista, Tong Tchong-Chou consideraba que el conocimiento no consiste en escrutar las relaciones internas de las cosas sino en replegarse en la contemplación de la interioridad mística, es decir, del Cielo. Tong Tchong-Chou afirmaba que todos los conocimientos de los hombres procedían del Cielo. Decía también que «los nombres —términos y denominaciones— proceden de la verdad», pero lo que él llama verdad no consiste en conceptos que reflejen los fenómenos y cosas objetivas, es solamente otra manera de nombrar los «decretos del Cielo». Tong Tchong-Chou considera que el conocimiento no tiene por fin alcanzar el mundo objetivo, sino que consiste en investigar y en someterse, en política y en moral a aquello que él llama «la vía legada por los antiguos reyes, es

decir, aquello que determina para todo el imperio las leyes y cánones de la música»[8].

Según Tong Tchong-Chou, el criterio de lo verdadero y lo falso no es otro que el de seguir los usos antiguos. Por todo esto podemos ver que la concepción del mundo y de la verdad de Tong Tchong-Chou estaba al servicio de la clase dominante feudal y reaccionaria.

Wang Chong, el gran filósofo materialista de la dinastía de los Han (27-104 d. de C.), construyó, por el contrario, una teoría materialista del conocimiento ateniéndose a la teoría de la objetividad de la verdad. Wang Chong rechazaba la idea de un «conocimiento innato», otorgado por el Cielo; él consideraba que el conocimiento provenía del estudio y que sin estudio no se podía conocer nada. Wang Chong concedía una importancia particular a la sensación y consideraba que el conocimiento procedía de la sensación, aunque no lo reducía a la sensación porque la sensación no es su causa suficiente. Consideraba que la verdad era el acuerdo del concepto y del conocimiento con las cosas y los fenómenos objetivos, y el criterio de la verdad era para él «fundarse sobre las mismas cosas para verificar las palabras y las acciones». Wang Chong decía: «Los taoístas hablan de la Naturaleza, pero ellos no saben fundarse sobre las cosas para verificar sus palabras y su conducta, por esta razón no es fiable su teoría de la Naturaleza.» Del mismo modo decía: «Todos aquellos que hablan de la realidad pero se separan de los hechos y no se refieren a los resultados para verificar aquello que ellos proponen, aunque nos importunen ampliamente con sus «buenos príncipes»

[8] Interpretación filosófica china basada en poner en conexión ideas de la estética musical (considerada como ciencia por los antiguos) con el universo. En la filosofía occidental se daban algunas cosas semejantes en el pitagorismo antiguo.

y sus teorías complicadas, las gentes no les otorgarán confianza.» Es ésta, evidentemente, la concepción materialista de la verdad.

La lucha entre las dos líneas en filosofía entre el rechazo y el reconocimiento de la verdad objetiva se desarrolla y se presenta aún más agudamente a partir de los Song.

El filósofo de la época de los Song Tchou-Hi funda un sistema filosófico idealista objetivo. Tchu-Hi consideraba que todas las cosas del mundo procedían de «Li»[9]. Los Li eran, para él, esencias eternas, preexistentes al mundo material y que presiden la existencia de todas las cosas. En realidad, lo que Tchou-Hi llama «Li» no es otra cosa que una manera distinta de llamar los «Shang Di» (Dios) de la filosofía anterior. Partiendo de esto, Tchou-Hi propone que el conocimiento tiene por finalidad «escrutar profundamente los 'Li'», es decir, conocer esa misteriosa esencia espiritual que existe mucho antes que el mundo material. Por esto, Tchu-Hi niega la existencia de una verdad objetiva.

Liou Hsiang-Chan, contemporáneo de Tchou-Hi (1139-1192), funda por su cuenta una doctrina idealista subjetiva. Según Liou Hsiang-Chang, el espíritu humano es fundamental y primario, y el universo material es constituido por el espíritu humano. Dice: «El Universo es mi espíritu (mi 'corazón'), mi espíritu es el Universo.» De ahí se sigue el rechazo del conocimiento del mundo exterior y que considere que es suficiente para el hombre con tomar conciencia y conocimiento del propio espíritu para conocer el Universo. Es esto el rechazo más radical de la objetividad de la verdad.

En la lucha contra estas concepciones idealistas de la verdad, el materialismo propone su propia concepción de la verdad. El materialista de la época de

[9] «Li», razón, principio. Los «Li» son algo análogo a las «ideas platónicas».

los Song, Ye-Shi (1150-1223) se opuso a la concepción idealista de la verdad y, ateniéndose a la teoría de la verdad objetiva, Ye-Shi consideraba que el objeto del conocimiento se halla en las cosas objetivas y que es suficiente con efectuar investigaciones sobre la realidad concreta y sobre la vida de los hombres para conocer la verdad. Ye-Shi consideraba que el verdadero conocimiento tiene por fundamento los conceptos extraídos de la experiencia.

Bajo la dinastía de los Ming, Wang Shou-ren (Wang Yang-Ming) (1472-1529) recogiendo la tradición filosófica del idealismo subjetivo de Liou Hsiang-Chan, afirmaba que «nada existe fuera del espíritu y del corazón», que «ningún principio racional es exterior al espíritu» y consideraba que todas las cosas derivan del espíritu y del corazón y es inútil buscar cualquier cosa fuera de sí-mismo e investigar las leyes de la naturaleza; él propone una teoría mística del conocimiento: «No buscar nada fuera de sí-mismo» sino «esforzarse por penetrar en la interioridad». Proclamaba: «El espíritu y el corazón, ésta es la Vía, conocer el corazón es comprender la Vía, comprender el Cielo.» Esto significa que no hace falta buscar la verdad fuera de nuestro espíritu, sino en el «corazón» mismo, y según Wang Yang-Ming el conocimiento no es otra cosa que el conocimiento de sí mismo por la «intuición» metafísica. Esto significaba una negación absoluta de toda verdad objetiva e incurrir de hecho en el intuicionismo místico. Al contrario que Wang Yan-Ming, el filósofo materialista Wang Ting-Chiang (1474-1544) afirmaba que la «materia» [10] es el fundamento del mundo objetivo, afirmando la posibilidad del conocimiento de una verdad objetiva. Wang Ting-Chiang concedía la mayor importancia al conocimiento sensible, «a la experiencia» (Jian Wen), así como a la experiencia directa de lo que es visible y palpable; simultáneamente, él consideraba que hacía falta unir «lo empírico» y el pensamiento racional. Según él, el único conocimiento verdadero no es más que el resumen de los conocimientos parciales conforme a los hechos.

Por todo lo que precede, se puede ver que la lucha entre el rechazo y el reconocimiento de la realidad objetiva atraviesa todo el proceso de desarrollo de la filosofía. De alguna manera, el idealismo rechaza la objetividad de la verdad, mientras que el materialismo la reconoce. Igualmente la teoría materialista de la verdad objetiva se desarrolla en la lucha contra la teoría idealista de la verdad. El desarrollo de la ciencia y de la práctica de los hombres ha probado siempre, sin duda, que la teoría de la objetividad de la verdad es la verdadera teoría científica y que la teoría idealista de la verdad se halla absolutamente desprovista de fundamento [11].

La teoría materialista de la verdad se perfecciona evidentemente poco a poco, a medida que se desarrolla, y la teoría materialista dialéctica de la verdad es la forma más elevada que ha tomado históricamente la teoría materialista de la verdad.

La teoría marxista de la verdad es, en la historia, la concepción más consecuente y avanzada. Las concepciones materialistas de la verdad anteriores al marxismo, aunque se atenían a la teoría de la verdad objetiva, no la podían impulsar hasta sus últimas

[10] La materia elemental, principio constitutivo de la interioridad («corazón», idea barajada anteriormente) era el órgano del pensamiento y de la reflexión. Todo lo que se refería al pensamiento y a la reflexión se llamaba «interioridad». La materia elemental es el principio constitutivo del Universo (definiciones del Gran Diccionario Yuan).

[11] El hecho de que se afirme que el idealismo «carece en absoluto de fundamento», no implica el punto de vista dogmático y metafísico que considera que el idealismo es refutado «apodípticamente» por el marxismo y por la ciencia y que no tiene ningún significado ni función teórico-epistemológica. Puede verse a este respecto la nota 5.

consecuencias, porque ellas ignoraban o no comprendían del todo ni la relación esencial entre la teoría y la práctica, ni la dialéctica. Hasta que Marx no introdujo la práctica y la dialéctica en el materialismo, la teoría de la verdad objetiva no tomó la forma de una teoría científica y consecuente.

2. *¿Qué es la verdad objetiva?*

El reconocimiento de la objetividad de la verdad es la premisa fundamental de toda concepción materialista de la verdad; es, pues, una premisa fundamental de la concepción marxista de la verdad.

Lenin dice:

> «¿Existe una verdad objetiva? Dicho de otro modo, ¿las representaciones humanas pueden tener un contenido independiente del sujeto, independientemente del hombre y de la humanidad?» *(Materialismo y Empiriocriticismo,* «La teoría del conocimiento», párr. 4).

Que el materialismo afirma la objetividad de la verdad quiere decir que él reconoce un contenido objetivo en el pensamiento y las representaciones humanas, que el idealismo niega.

Por esto se puede afirmar que el pensamiento y el conocimiento humanos alcanzan la verdad objetiva cuando ellos reflejan correctamente la realidad exterior; dicho de otro modo, la verdad objetiva es la aprehensión de las cosas y de los fenómenos por el pensamiento y el conocimiento, partiendo de su fisonomía propia y sin añadirles nada de lo que ellas no comporten por su naturaleza. Si nosotros tenemos delante un abeto, no podemos decir que se trata de un álamo, eso sería un reflejo deformado. El cuento que llamamos «hacer pasar un ciervo por un caballo» es la historia de una tal deformación. Solamente nuestros conocimientos y pensamientos

que reflejan fielmente las cosas tienen un carácter de verdad [12].

Comprender la verdad objetiva como el acuerdo entre el pensamiento y la realidad objetiva, o también, el decir que la verdad es el reflejo fiel del mundo objetivo por el pensamiento, es la única concepción científica de la verdad y es la única interpretación que todos los materialistas admiten como correcta. No existe otra manera de entender esto. Hace miles de años los filósofos materialistas han puesto los fundamentos de la teoría de la verdad objetiva de la manera más simple y más «ingenua». El filósofo de la Grecia antigua, Aristóteles, da de la verdad una definición célebre, veámosla:

> «Es por su carácter ligado o separado de las cosas por lo que son objeto de conocimiento, por lo que se determina la verdad y el error. Si se tiene por ligado aquello que está ligado en el objeto y por separado aquello que está separado, se puede acceder a su realidad; por el contrario, si se tiene por ligado lo que está separado, se incurre en el error. Así, pues, para saber cuándo existen efectivamente lo que se llama verdad y error nos hace falta reflexionar sobre la verdadera significación de estos términos.
>
> No porque nosotros digamos que tus facciones son blancas ellas son blancas; es solamente porque ellas son blancas por lo que nosotros podemos considerar haber hablado correctamente diciendo que son blancas.» (ARISTÓTELES, *Metafísica.*)

Aristóteles, aunque oscila entre el idealismo y el materialismo, se inclina frecuentemente al materia-

[12] Estas expresiones, y otras semejantes que aparecen a lo largo del texto, así como la cita de Aristóteles que aparece un poco más abajo, no significan consagración alguna del llamado «realismo» en filosofía (la doctrina escolástica) o de cualquier otra forma del idealismo objetivo empirista ya que ellas se restringen exclusivamente al problema de la objetividad de la verdad y no afectan, por ejemplo, a

lismo, y, en particular, su interpretación de la verdad es de naturaleza materialista. Su definición quiere decir en esencia: sólo el acuerdo entre el pensamiento y el juicio con la realidad constituye la verdad. Por el hecho de que esta definición es de naturaleza materialista, significa una injuria contra el idealismo, los filósofos idealistas que se declaran herederos de la tradición aristotélica concentran sobre este punto sus críticas a Aristóteles. Por el contrario, los materialistas hacen el elogio de esta concepción aristotélica de la verdad, la recogen y la desarrollan brillantemente. Todos los materialistas se sirven de la vía abierta por la teoría de la verdad objetiva, de la que la teoría marxista de la verdad no es más que su desarrollo y el más alto resultado que ella nos ha dado hasta el presente.

Pero, ¿por qué los materialistas afirman unánimemente el carácter objetivo de la verdad y todos consideran la verdad como el reflejo fiel del mundo exterior? Para comprender esta cuestión hace falta dominar la teoría marxista del conocimiento. Su característica es la teoría del reflejo. Lo que se llama «teoría del reflejo» consiste en considerar que el conocimiento es un reflejo del mundo exterior. Partiendo de esto, se reconoce necesariamente que el mundo objetivo es la fuente única del conocimiento y del pensamiento, y que ellos no pueden tener otra fuente. Tomar las cosas y los fenómenos según su fisonomía propia, es decir, reflejar fielmente las cosas, es el objetivo y también el punto esencial de la teoría materialista del reflejo.

La teoría de la objetividad de la verdad y la teoría materialista del reflejo forman, pues, un todo indi-

---

problemas como la adquisición de la verdad, su verificación por la práctica, etc., cuestiones esenciales en las que el marxismo se separa radicalmente del dogmatismo metafísico «realista» y de cualquier forma del idealismo.

soluble; sino nos atenemos a la teoría materialista del reflejo, no se puede hablar en consecuencia de verdad objetiva; e inversamente; como dice Lenin, reconocer la verdad objetiva y atenerse al punto de vista de la teoría materialista del conocimiento, es una sola y misma cosa. Por esto es preciso no separar la teoría materialista del reflejo y la teoría de la verdad objetiva, y toda tentativa de separarlas conduce a un completo absurdo.

Se puede poner el signo «igual» entre la teoría de la verdad objetiva y la teoría materialista del reflejo que es de un significado mucho más amplio. En efecto, ésta última no se limita a considerar que la verdad es un reflejo del mundo objetivo, sino que ella considera que sucede lo mismo con los conocimientos falsos; pero el conocimiento correcto es un reflejo fiel, y los conocimientos falsos un reflejo deformado; el materialismo da explicación de todos los pensamientos y de todas las teorías desde el punto de vista de la teoría del reflejo. Pero, entonces, ¿qué se quiere decir con la afirmación de que «la teoría materialista del reflejo y la teoría de la verdad objetiva no forman más que una sola y misma cosa»?, ya que, ahora, parece que nosotros estemos hablando de dos cosas diferentes. ¿Cuál es, pues, la esencia de la teoría materialista del reflejo? Se puede resumir en tres puntos: *primero*, el objeto del conocimiento, el mundo real, existe objetivamente; *segundo*, el pensamiento y el conocimiento teórico son el reflejo del mundo real; *tercero*, el pensamiento humano está en condiciones de reflejar fielmente el mundo real, y la verdad consiste en el conocimiento que refleja fielmente la realidad.

De todo esto se sigue que la teoría del reflejo es de la misma naturaleza que la teoría de la verdad objetiva; dicho de otro modo, la teoría materialista del reflejo se propone alcanzar la verdad objetiva y por esta razón el reconocimiento de objetividad

de la verdad es lo que determina la naturaleza de la teoría materialista del reflejo [13].

Respecto a la naturaleza de la verdad objetiva, existe una interpretación vulgar que considera que la verdad objetiva es el mundo objetivo mismo. Esta concepción es falsa, se separa de hecho del punto de vista de la teoría del reflejo. Que el mundo objetivo existe independientemente del hombre y el objeto independientemente del sujeto, no hay nada más cierto. No obstante, las cosas y los fenómenos existentes objetivamente no son en sí mismos más que el ser objetivo y, naturalmente, sobre las realidades existentes en sí mismas no tiene sentido hablar de «verdaderas» o «falsas». Por ejemplo, realidades objetivas tales como el sol, el claro de luna, una estrella, una chispa, el globo terrestre, la lluvia, el soplo de viento, un átomo, la electricidad, un hombre, un animal, un árbol, una mesa, una caja, todo esto existe y, sin embargo, no podríamos decir que estas realidades forman parte de la verdad o del error, aplicarles sin más verdad o error es algo desprovisto de toda significación científica.

Así, nosotros no diríamos que el sol, la lluvia, el viento son en sí mismos un error o una verdad. Estas cosas de que hablamos están ahí, se mueven, y no podemos hablar de verdad o error. Lo verdadero y lo falso provienen del hombre, son una propiedad del conocimiento del mundo exterior por los hombres. Es solamente el hombre el que en el proceso de conocimiento del mundo objetivo puede proponerse la cuestión de lo verdadero y de lo falso res-

[13] En el mismo sentido que la nota anterior el autor, siguiendo a los clásicos del marxismo, sale aquí al paso de toda confusión del materialismo y del «realismo» filosófico. Ello tiene lugar con la afirmación de que la teoría marxista de la objetividad de la verdad se haya esencialmente relacionada con la teoría materialista dialéctica del reflejo, la cual supondría el rechazo de la teoría empirista y mecanicista del concepto y del pensamiento en general.

pecto a este conocimiento. Pero si la lluvia y el viento no son en sí mismos verdad ni error, el conocimiento y la comprensión que los hombres adquieren de ellos, comportan una parte de error y de verdad. Si nosotros comprendemos con justeza las leyes de la lluvia y del viento, y hacemos a este respecto previsiones exactas, es éste un conocimiento que tiene un carácter de verdad, dicho de otro modo, representan una verdad objetiva. Si nosotros no encontramos las leyes con certeza, si nos equivocamos en nuestras previsiones, esto quiere decir que nuestro conocimiento es erróneo. Hobbes —filósofo inglés del siglo XVII— indicó con justeza, que la verdad no está en la naturaleza de las cosas, sino que procede de la naturaleza de los juicios dados sobre las cosas. Estó quiere decir que no se puede distinguir error y verdad más que a propósito del reflejo de las cosas y los fenómenos objetivos en el conocimiento y en el pensamiento teórico. Es cierto que el pensamiento no se puede comparar a las cosas o a los fenómenos, porque con ello sería imposible determinar su verdad. Por esto decimos nosotros que fuera de la teoría materialista del reflejo, discurrir sobre la verdad o el error no tiene ningún sentido. La verdad y el error no existen y no se manifiestan más que en la comparación de nuestros pensamientos con objetos determinados.

La filosofía marxista reconoce la objetividad de la verdad, y esta objetividad es absolutamente inseparable de la teoría materialista del reflejo. Acabamos de ver que esto no significa que las cosas y los fenómenos objetivos sean en sí mismos la verdad objetiva. Lo que se llama *objetividad de la verdad objetiva* no es más que la independencia del contenido y del objeto del conocimiento por relación al hombre, al sujeto del conocimiento, su existencia objetiva de la que nuestro conocimiento es el reflejo. Si no se comprende la verdad objetiva como el re-

flejo fiel de las cosas y de los fenómenos objetivos en el pensamiento humano, sino como las cosas mismas, entonces haremos de la verdad objetiva una realidad sin relación con el sujeto, lo que supone separarse claramente de la teoría materialista del reflejo [14]. La verdad es objetiva, pero no lo es sin relación al sujeto, ella es la unidad de sujeto y objeto, y consiste precisamente en acceder a un justo conocimiento del mundo objetivo; el error es, por el contrario, el desacuerdo entre lo subjetivo y lo objetivo, el reflejo deformado del mundo objetivo.

La verdad, reflejo fiel del objeto por el sujeto, es, pues, objetiva en cuanto a su contenido, y subjetiva en cuanto a su forma. El idealismo no reconoce más que el carácter subjetivo, lo cual es ciertamente falso, pero hacer de la verdad la objetividad misma es, a su vez, del mismo modo, erróneo. La verdad es el acuerdo, la unidad, de sujeto y objeto. Por esto, lo más importante aquí no es el proclamar simplemente que la verdad es la objetividad misma (lo que sería muy fácil) sino saber investigar la verdad en la relación entre sujeto y objeto, según la teoría materialista del reflejo [15]. Identificar verdad y realidad objetiva crea la confusión, y más aún, no hace avanzar en nada la búsqueda de la verdad. Simultáneamente esta confusión esconde en potencia un retorno al idealismo [16]. En efecto, de esta manera se coloca

[14] La exclusión de la actividad del sujeto en el conocimiento, o la comprensión incorrecta de la dialéctica entre objetividad y subjetividad en el mismo, supone incurrir en una concepción mecanicista y dogmática muy próxima al idealismo objetivo.

[15] En relación con el problema abordado en la nota anterior, el autor proporciona aquí un argumento decisivo: la tarea del marxismo y de la ciencia no es «proclamar verdades objetivas» si no investigar éstas en la realidad compleja.

[16] Este retorno al idealismo se realiza, evidentemente, por la vía fácil, cómoda y burocrática de la conversión de la

en pie de igualdad el pensamiento y la realidad objetiva. Hacer de la realidad objetiva la verdad misma supone hacer de la verdad la realidad objetiva en sí misma. Para la filosofía marxista, la verdad consiste en la justeza del conocimiento y el pensamiento, y hacer de la verdad la realidad objetiva misma es hacer del pensamiento la realidad objetiva (y, a este respecto, importa poco si este pensamiento refleja fielmente el mundo objetivo). Esto es un retorno puro y simple al idealismo. Si es evidente que el conocimiento es el reflejo de la realidad objetiva, no se puede de ninguna manera identificar el «reflectante» y lo «reflejado», lo reflejado puede existir independientemente del reflectante, pero este último no puede reflejar nada independientemente del objeto reflejado. El reflectante (sujeto) puede reflejar el objeto (lo reflejado) de una manera conforme a la realidad, pero el reflejo (justamente porque él es un «reflejo» correcto) no puede en absoluto ser identificado al objeto reflejado. Así, los reflejos correctos que puede formar el pensamiento —árboles, animales, mesas, etc.—, no pueden en ningún caso ser identificados a los árboles, animales, mesas, existentes en la realidad, de donde el considerar la verdad objetiva como la realidad objetiva misma supone cometer el mismo error que el que se comete cuando se hace de los conceptos (mesa, caja, árbol) los objetos en sí mismos. Tomando el ejemplo de una fotografía, podemos decir que tal fotografía concreta es muy precisa y exacta (semejante), pero por muy semejante que ella pueda ser, ¿es posible asimilarla al objeto que representa? La asimilación de la verdad objetiva a la realidad objetiva es del mismo modo absurda [17].

verdad objetiva en dogmas metafísicos de «interpretación» de la realidad.

[17] El ejemplo de la fotografía es, en realidad, algo desafortunado en base a los aspectos mecanicistas y realistas que

Si es falso considerar la verdad como la realidad objetiva misma, el idealismo que considera la verdad como puramente subjetiva, es también erróneo. La teoría idealista de la subjetividad de la verdad rechaza radicalmente la existencia independiente del mundo exterior, rechaza que el mundo exterior constituye la fuente del pensamiento y del conocimiento, rechaza la verdad objetiva; es, pues, un adversario irreductible, adversario de la teoría materialista del reflejo y de la verdad objetiva misma.

3. *No hay «verdad subjetiva»*

El idealismo considera que la conciencia es fundamental y primaria, que el mundo objetivo aparece en segundo lugar y que es una realidad derivada del espíritu, por esto rechaza que el pensamiento y la conciencia tengan algún origen objetivo. Desde este punto de vista el pensamiento y el conocimiento humano se engendran a sí mismos en la subjetividad, lo que se llama verdad objetiva es algo inexistente, no hay más que una verdad subjetiva. La verdad subjetiva que profesa esta suerte de idealismo no tiene comienzo. Consideremos algunos representantes típicos de la teoría de la subjetividad de la verdad para ver más de cerca lo absurdo de este punto de vista. Veamos, para comenzar, la filosofía de Mach, de la que Lenin hizo la crítica más decisiva en *Materialismo y Empiriocriticismo*.

El «machismo» se llamó también «empiriocriticismo», fue fundado por el físico y filósofo austríaco E. Mach (1838-1916) y por el filósofo alemán Avenarius (1834-1896). El empiriocriticismo fue una especie

implica esta metáfora. Para el autor la teoría marxista del reflejo es mucho más dialéctica y profunda, como se muestra claramente en este mismo párrafo en donde echa mano, precisamente, a la metáfora tradicional del reflejo fotográfico.

de idealismo subjetivo, que se puso a la cabeza de una corriente filosófica idealista y reaccionaria de final del siglo XIX y comienzos del XX [18]. Se apoyaba sobre un principio fundamental: «Solamente puede suponerse como existente la sensación.» Estos filósofos decían que sin sujeto (sensación, conciencia) no habría objeto, que el objeto no puede existir independientemente del sujeto, que, en realidad, éste no era «más que un complejo de sensaciones». Este idealismo subjetivo les conducía a considerar que las leyes de la naturaleza no existen objetivamente y que no es posible la verdad objetiva. El machista ruso Bogdanov (1873-1928) expresa claramente el punto de vista de Mach diciendo que «la verdad es una forma ideológica, una forma organizadora de la experiencia humana» (citado por Lenin en *M. y E.*). Esto quiere decir que la verdad es una cosa puramente subjetiva. «Formas ideológicas» y «formas organizadoras de la experiencia» no son más que realidades subjetivas. Considerar la verdad como «formas ideológicas» y «formas organizadoras de la experiencia» es negar su contenido objetivo, su objetividad. Como escribe Lenin: «Si la verdad no es más que una forma ideológica, no puede haber verdad independientemente del sujeto o de la humanidad, pues lo mismo que Bogdanov, nosotros no conocemos otras ideas que las ideas humanas.» La respuesta negativa de Bogdanov se declara todavía más netamente del segundo miembro de su frase: «Si la verdad es una forma de la experiencia humana, no puede haber verdad independiente de la humanidad, no puede haber verdad objetiva». (LENIN, *M. y E.*) [19].

[18] El avance fabuloso de las Ciencias de la Naturaleza, en esta época dio lugar a una serie de especulaciones metafísicas sobre el conocimiento, que pretendiendo estar basadas enteramente en conceptos científicos, no eran, en realidad, más que burdas falsificaciones de los mismos, desde el idealismo y la metafísica.

[19] De lo que se trata aquí, aunque la cita aportada por el

La negación de la objetividad de la verdad por los machistas estaba desprovista de todo fundamento científico. Las ciencias de la naturaleza no ponen en duda un sólo instante la existencia de la verdad objetiva, su negación va en todos los casos contra ellas. Por ejemplo, las conclusiones de las ciencias naturales en cuanto dato que permita poner en duda la objetividad de la verdad. Si la verdad es una forma ideológica o una forma organizadora de la experiencia, la afirmación de la existencia del globo terrestre, fuera de toda experiencia humana, no sería una verdad objetiva. Del mismo modo las conclusiones de Copérnico sobre la rotación de la Tierra alrededor del Sol son una verdad objetiva. Ningún hombre de ciencia dudaría hoy de la justeza de esta teoría e imaginaría que el Sol da vueltas alrededor de la Tierra. No hay para esto otras razones que la fidelidad con la que las conclusiones de Copérnico reflejan las relaciones entre la Tierra y el Sol [20].

Si la verdad no es más que «formas ideológicas» y «formas organizadoras de la experiencia», las conclusiones de Copérnico son puramente subjetivas y no verdades objetivas. En el campo de las ciencias sociales, la teoría marxista-leninista es también una verdad objetiva, porque ella refleja correctamente

autor sea un poco enrevesada, es de la afirmación de la verdad como fundada en la objetividad, frente al subjetivismo ilusionista de Bogdanov. En modo alguno se trataría de expresar la incorrecta idea metafísica que afirma que «la verdad está en las cosas».

[20] Aunque la ciencia del siglo xx proporcionaría ejemplos que aportarían una concepción de la verdad menos ligada a la intuición que estos sencillos ejemplos que toma el autor, es necesario insistir en que ninguna respuesta idealista, por muy útil que ella fuera, y por mucho que tratase de apoyarse en la complejidad teórica de la ciencia actual, podría refutar estos argumentos y ser satisfactoria. Naturalmente, esto no implica que la teoría marxista no deba seguir profundizando en dicha «complejidad teórica» para refutar más específicamente las formas del idealismo actual.

las leyes del desarrollo de la sociedad y son probadas por la práctica de la revolución socialista. Desde el punto de vista machista, el marxismo-leninismo no sería una verdad objetiva, no sería más que formas ideológicas, formas organizadoras de la experiencia. Lo cual es, evidentemente, contradictorio con el desarrollo de los conocimientos científicos.

De todo esto se sigue que el rechazo y la negación de la existencia de la verdad objetiva no se compagina en nada con la ciencia. La base de la ciencia es su carácter de verdad objetiva, y la negación de la verdad objetiva equivale al rechazo de toda cientificidad [21]. Toda concepción y toda teoría que va contra la ciencia es falsa y carece de fundamento.

El machismo niega la verdad objetiva, subvierte la ciencia, y por eso mismo él no puede más que incurrir en el subjetivismo y retornar a la religión [22]. Puesto que la verdad, según Bogdanov no es más que «formas ideológicas» y formas organizadoras de la experiencia», todo lo que es «formas ideológicas» y «formas organizadoras de experiencia» puede ser considerado como *verdad*. Y así, no hay nada en el mundo que sea *falso*; el error desaparece. Los mayores engaños, las ilusiones huecas y todos los ab-

[21] El marxismo al hacer este tipo de afirmaciones está pensando, naturalmente, mucho más en la práctica científica real y en la historia de la ciencia y no en la multiplicidad aberrante de «filosofías» y «teorías» de la ciencia que proliferan en el pensamiento actual, las cuales no deben, en modo alguno, ser tomadas como la ciencia misma.

[22] Para los lectores occidentales acostumbrados a alimentarse intelectualmente de las complejas abstracciones de la teoría de la ciencia idealista actual, es necesario precisar que los criterios de delimitación epistemológica del idealismo y de la metafísica son y han sido siempre impotentes para definir la ciencia hacia delante; por ello son la cuna de diversas especies de oscurantismo que, a partir de un aparente «criticismo» relativizador, irracionalista, etcétera, conduce finalmente a formas groseras de superstición, magia y «espiritualismo» retrógrado, ampliamente detectables hoy ya en el pensamiento occidental.

surdos supersticiosos y religiosos pueden ser colocados sobre el trono de la «verdad», porque éstos son «formas ideológicas» y «formas organizadoras de la experiencia» humana. Como dice Lenin: «Si la verdad no es más que una forma organizadora de la experiencia humana, la doctrina del catolicismo, por ejemplo, sería una verdad; porque no existe ninguna duda de que el catolicismo es una forma organizadora de la experiencia humana.» Por esto, el rechazo de la verdad objetiva por el machismo, que considera la verdad como puramente subjetiva, acaba por escamotear la oposición entre verdad y error, por confundir lo verdadero y lo falso, por rechazar la ciencia y abrazar la causa del subjetivismo radical y la superstición.

En la moderna filosofía imperialista, el utilitarismo y su concepción de la verdad pueden ser consideradas también como una forma típica de la teoría de la subjetividad de la verdad.

El utilitarismo o pragmatismo, fue fundado por el filósofo americano reaccionario Willian James (1842-1920) y desarrollado por su compatriota también reaccionario John Dewey (1895-1952). El utilitarismo expresa claramente la ideología burguesa corrompida de la época del imperialismo. Es el enemigo más encarnado de la dialéctica materialista. La filosofía pragmática que se ha desarrollado en las condiciones particulares de Estados Unidos de América fue de alguna manera la «filosofía oficial» de la burguesía reaccionaria. Ella expresa perfectamente la naturaleza de la burguesía mercantil. Esta filosofía traduce casi todas sus categorías en términos de dinero, en términos de objetos contantes y sonantes. Esta naturaleza mercantil del utilitarismo recibe una aprobación general en todos los medios de la filosofía burguesa. En realidad, estamos en presencia, una vez más, de un idealismo subjetivo. En el núcleo de esta filosofía nos encontramos con

la negación de la realidad objetiva y la oposición a la teoría materialista del reflejo. James niega que la verdad sea el reflejo de la realidad objetiva en la conciencia. El considera que todo es «útil» y «utilizable»; él afirma sin rodeos que todo lo que es útil y de provecho para la burguesía imperialista eso es la verdad misma.

Como el machismo, el utilitarismo rechaza que el mundo objetivo exista independientemente del sujeto y, desde este punto de vista, la realidad es algo subjetivo. El utilitarista chino Hu Shi se expresa así, fundándose en las teorías de James: «Lo que se llama 'realidad' tiene tres aspectos: A) la sensación; B) el conjunto de relaciones de diversas clases que existen entre las sensaciones y entre los fenómenos mentales; C) las verdades innatas» (Obra de Hu Shi, vol. II, pág. 105). Esta fórmula significa que la «realidad» es puramente subjetiva, que ella no es más que la síntesis de las sensaciones y de las relaciones entre las sensaciones con los factores subjetivos internos de la verdad innata. Esto no es más que una réplica de la teoría machista de los «complejos de sensaciones». Lenin ha caracterizado así la naturaleza del idealismo subjetivo utilitarista:

> «La diferencia entre la doctrina de Mach y el pragmatismo es, desde el punto de vista del materialismo, tan mínima e insignificante como la diferencia entre el 'empiriocriticismo' y el 'empiriomonismo'. Comparad, para convenceos, la definición de la verdad formulada por Bogdanov con la de los pragmatistas ('la verdad es para el pragmatismo una concepción genérica que designa diversos valores, determinados por el *trabajo* en la experiencia'.» (W. JAMES: *Pragmatism: a new name for some old ways of thinking,* Nueva York, 1907) *(Materialismo y Empiriocriticismo,* cap. VI.)

¿Cuál es, pues, la definición utilitarista de la verdad?

Hu Shi, en su ensayo sobre «El empirismo», es-

cribe: «Las verdades son originalmente creaciones humanas, son creadas por el hombre, creadas por el hombre para el uso del hombre, y como los hombres encuentran en ello tan grandes ventajas les otorgan el gran nombre de "verdad". Lo que nosotros llamamos "verdad" no es entonces en su origen más que una especie de cosa útil al hombre. Las verdades son algo análogo a un papel que yo tengo en la mano, a esta tiza, a esta pizarra, a esta taza de té, ellas son todas instrumentos nuestros. Como los hombres del pasado probaron la eficacia de tales conceptos, les otorgaron el nombre de "verdad". Nosotros la conservamos hoy porque su utilidad y ventajas que podemos extraer son siempre las mismas. Pero si mañana las cosas sucedieran de otra manera, los conceptos anteriores no nos interesarían más, ya que no serían más la "verdad" y deberíamos buscar otras verdades para reemplazarlos» (Obras de Hu Shi, vol. II, pág. 101).

Esto significa que la verdad objetiva no existe, que la verdad es enteramente una creación del hombre según sus intereses y a su modo. Como los útiles que son creados por el hombre para un uso utilitario; la «eficacia» y la «utilidad» son la única medida de la verdad. Es de notar que aquello que el pragmatismo llama «utilidad» y «eficacia» no designa un resultado objetivo, o un uso social, sino una utilidad o uso puramente subjetivo. Dicho de otro modo, la verdad se desplaza según mi subjetividad. Lo que me es «útil» es verdad. Lo que me es perjudicial es no verdadero; lo que me es útil es hoy la verdad, pero si se me convierte en inútil mañana, entonces ya no será más la verdad. Se ve, claramente, que la concepción utilitarista de la verdad procede enteramente del idealismo subjetivo y ella es diametralmente opuesta a la teoría de la objetividad de la verdad. Es, rigurosamente, la concepción de la burguesía imperialista. Sabemos que la única cuestión

que preocupa a los imperialistas y a los grandes comerciantes es la de su interés particular. Yo llamo verdad todo lo que se ajusta a mi interés, y todo lo demás no es más que absurdo. «Hacer» dinero, enriquecerme, es el único objetivo que yo persigo, y es sobre este punto sobre el que yo erijo el templo de la verdad; y las leyes de la realidad objetiva no tienen importancia más que en tanto que son compatibles con estas concepciones. Por esto la ideología filosófica del utilitarismo no es otra cosa que la que expresa el aforismo «hacer flechas de cualquier madera con el fin de enriquecerse». Es esto claramente el fetichismo del dinero de la burguesía americana —en la que toda preocupación se limita a sus intereses— reflejada en el plano filosófico.

Puesto que la filosofía pragmatista considera la verdad como puramente subjetiva y niega la verdad objetiva, es necesario que acabe por oponerse a la ciencia, por confundir lo verdadero y lo falso y por hacer pasar lo negro por blanco. Esta manera de tomar «mi» interés por medida de la verdad, es, de hecho, cortar la verdad siguiendo el patrón de los intereses burgueses [23]. La burguesía hace pasar por error las leyes científicas más rigurosas y verdaderas si ellas no se acomodan a sus intereses, por ejemplo, el marxismo-leninismo. Aunque él sea una verdad objetiva probada por la práctica, ella la pre-

[23] El análisis histórico-social de las ideas tradicional en la filosofía marxista no puede confundirse ni remotamente con la «reducción» sociologista de las ideas y de la ciencia propia de un idealismo mecanicista en el que han podido incurrir algunos marxistas en diversos momentos históricos. El pragmatismo, no obstante, como puede verse es una filosofía tan directamente relacionada con el pensamiento de clases de la burguesía, que su análisis histórico-social se hace casi evidente. El autor utiliza, naturalmente, dicho análisis en este punto y a lo largo del libro, pero ateniéndose, como explica más tarde, a las maduras y profundas ideas de la lucha en el terreno ideológico aportadas por Mao Tse-tung.

senta como una teoría errónea. En contraposición, las mistificaciones y los absurdos más fantásticos y más contrarios a la ciencia, las supersticiones religiosas que convienen a sus intereses de clase, hace de ellos verdades. La concepción pragmatista de la verdad no puede así más que oponerse a la ciencia, y defender la causa de los errores más grotescos y de la superstición religiosa. Ella demuestra claramente hasta qué punto la burguesía americana, por su propia naturaleza, teme a la verdad.

De todo esto se deduce que no existe una verdad subjetiva. Lo que llamamos así no es más que error radicalmente opuesto a la ciencia [24]. Pragmatismo utilitarista, empiriocriticismo machista, las concepciones que niegan la verdad objetiva han derivado todas en un cenagal, rechazan la verdad científica, buscan ahogar la verdad, confundir lo verdadero con lo falso, escamotear las relaciones reales entre verdad y error, tomando rápidamente el camino que conduce a ponerse al servicio de la «fe» religiosa [25].

La teoría marxista de la verdad se opone radicalmente al machismo, al utilitarismo pragmático, a todas las teorías idealistas, y sostiene la objetividad de la verdad. Considera que sólo los conocimientos científicos que reflejan verdaderamente las leyes objetivas pueden ser llamados verdad; en el caso contrario, en lugar de conocimientos científicos y

[24] Debemos recordar que el autor habla aquí del *contenido* de la verdad y no de su *forma*. Si se hablara de esta última la verdad presenta aspectos subjetivos evidentes de los que en modo alguno pueden prescindir la ciencia y el marxismo.

[25] La filosofía marxista hace una defensa apasionada del concepto de verdad, como el autor en éstos o en otros párrafos. Pero este hecho no debe inducirnos a pensar que el marxismo acepte en modo alguno un concepto de verdad de resonancias metafísicas o místicas. Esto último es lo que la propaganda reaccionaria occidental ha atribuido al marxismo, sin más fundamento que alguna semejanza de expresión, meramente casual en aquél.

verdades objetivas, no se llega más que a especulaciones vanas y falsas y a mistificaciones. Por ello la teoría de la verdad objetiva es claramente la única doctrina de la verdad; fuera de ella, uno se separa del camino de la ciencia y se distancia de la teoría materialista del conocimiento, de la teoría del reflejo.

La concepción marxista de la verdad es la teoría de la verdad objetiva más consecuente y más desarrollada. Es evidente que investigar la verdad desde la teoría marxista es de la más alta importancia para el desarrollo de las ciencias y para el desarrollo de la práctica humana.

Sabemos que la concepción materialista de la verdad ha aparecido sobre el fundamento de la práctica. La actividad práctica de los hombres presenta la característica siguiente: se guía por un pensamiento determinado. Una larga experiencia práctica muestra que mientras este pensamiento director, sea cual sea, corresponda a las leyes del mundo objetivo, las actividades prácticas de los hombres conocen el éxito; si no, ellas no pueden alcanzar los objetivos propuestos y casi siempre fracasan completamente. La teoría de la objetividad de la verdad es precisamente el resultado y la generalización de esta experiencia.

La teoría de la verdad objetiva, nacida sobre el fundamento de la práctica puede ejercer un papel promotor sobre las actividades productivas de los hombres y sobre el desarrollo científico. Esta concepción de la verdad muestra a los hombres un camino verdaderamente justo para la búsqueda de la verdad. Ella nos alerta para no ir a buscarla en no se sabe qué «espíritu santo» o «genio», sino en la investigación del mundo real. Por eso mismo, refuerza la confianza en la victoria en nuestra actividad práctica y en nuestras empresas. Si comprendemos las leyes inmanentes a las cosas y a los fenómenos

objetivos, si estamos guiados por la teoría de la verdad objetiva, esto nos ayudará a superar las dificultades de nuestra práctica y nos conducirá al éxito. Si conocemos las leyes del desarrollo social, si sabemos que el socialismo sustituirá al capitalismo por necesidad, nuestra confianza en la victoria del proletariado y del pueblo trabajador se verá reforzada y, sostenidos por una firme resolución, marcharemos al combate por la victoria del socialismo.

Así, pues, la teoría marxista de la verdad objetiva es la única teoría científica de la verdad; ella se halla en perfecto acuerdo con el desarrollo científico y con la experiencia práctica de la humanidad.

4. *La verdad objetiva y el carácter de clase de la verdad*

La teoría del reflejo del materialismo dialéctico reconoce la objetividad de la verdad, así como el carácter de clase de la verdad. Considerar que la verdad objetiva está por encima de las clases y oponer la objetividad de la verdad y el carácter de clase de una manera absoluta conduce necesariamente a separarse de la teoría materialista dialéctica del reflejo.

El materialismo premarxista, que consideraba el problema del conocimiento sin tener en cuenta la naturaleza social del hombre ni el desarrollo histórico de la humanidad, no podía comprender que el conocimiento depende de la práctica social (de la lucha por la producción, de la lucha de clases y de la experimentación científica), ni su relación con la lucha de clases y, por tanto, consideraba la verdad como una abstracción que se situaba por encima de las clases. La teoría materialista marxista del reflejo ha superado definitivamente esta errónea teoría.

Marx, tomando como punto de partida la afirmación del carácter social y de clase de la naturaleza humana, consideró que los hombres reflejan generalmente el mundo objetivo según una posición de clase determinada y según sus intereses de clase, y que este reflejo, ya sea fiel o erróneo, comporta siempre un neto carácter de clase. Como escribe el presidente Mao:

> «En una sociedad de clases cada hombre ocupa una posición de clase determinada y no existe ningún pensamiento que no lleve impreso un sello de clase». *(De la Práctica.)*

Si uno se quiere situar de una manera consecuente en el punto de vista de la teoría materialista dialéctica del reflejo y aprehender auténticamente la verdad objetiva, hace falta reconocer el carácter de clase de la verdad, comprender ésta situándola en el seno de la lucha de clases.

«*Afirmar el carácter de clase de la verdad es negar su objetividad*»; he aquí un error frecuente o bien un ataque hacia la teoría de la naturaleza de clase de la verdad. Este punto de vista que opone el carácter de clase de la verdad a su objetividad es de todo punto metafísico, formalista y unilateral.

La verdad objetiva es *una*; no podrían existir múltiples verdades, según las diversas clases sociales. Pero todas las clases no tienen las mismas posibilidades de descubrir la verdad; el descubrimiento de la verdad supone unos límites que son los de la posición de clase. Esta opinión se resume así: sólo una clase, cuyos intereses vayan en el sentido de las leyes del desarrollo objetivo del mundo, puede descubrir y utilizar la verdad objetiva; una clase cuyos intereses van en contra del sentido de las leyes del desarrollo objetivo no la podría alcanzar, y, por el contrario, le hace falta oponerse a esta verdad, atacarla, perseguirla. El proletariado es la clase

más revolucionaria de la época moderna, la más revolucionaria desde el comienzo de la historia. Sus intereses de clase están en perfecto acuerdo con las leyes del desarrollo objetivo del mundo, porque, según las leyes objetivas del desarrollo de la sociedad, la aniquilación necesaria del capitalismo y la victoria ineluctable del socialismo y del comunismo, traeran su emancipación completa y definitiva. Por esto, el proletariado es la clase más apta para reflejar las leyes del desarrollo de la sociedad, para descubrir la verdad objetiva y para implantar, de hecho, este conocimiento. La burguesía es hoy una clase reaccionaria, una clase en plena decadencia, que zozobra, que se agota. Sus intereses de clase la sitúan en la pendiente contraria al desarrollo objetivo de la sociedad; porque la ley de este desarrollo es la aniquilación del capitalismo, la desaparición de la burguesía. ¡Y es esto lo que ellos rechazan! Y también se disponen a deformar esta verdad, a resistirse a ella, a intentar yugularla y perseguirla; ¡es suficiente considerar la forma en que el marxismo es tratado en las condiciones del capitalismo para comprender todo esto claramente!

Así, pues, la objetividad de la verdad y su carácter de clase no pueden estar enteramente opuestas. La verdad objetiva es una, pero todas las clases sociales no pueden, ciertamente, descubrirla, reconocerla, preconizarla y utilizarla, en la misma medida y de la misma manera; solamente las clases progresistas y revolucionarias pueden servirse de ella, las clases decadentes y reaccionarias detestan la verdad objetiva y se revuelven contra ella. En otros términos, en una sociedad de clases, la verdad objetiva no puede servir más que a una clase, a la clase revolucionaria y no a todas las clases, y mucho menos a la clase reaccionaria. Por ello, mirando al proletariado, reconocer el carácter de clase de la verdad objetiva no representaría negar su objetividad; mucho más, es solamente situándose en el punto de vista proletario como se puede alcanzar la verdad objetiva [26]. Esto exige de nosotros mantenernos en una posición revolucionaria. Si adoptamos la posición de la burguesía reaccionaria, no alcanzaremos jamás la verdad objetiva. Tal es el sentido propio de la teoría del carácter de clase de la verdad.

En este sentido, una lucha muy aguda se ha desarrollado siempre entre el proletariado y la burguesía. La burguesía se empeña por todos los medios en escamotear el carácter de clase de la verdad, por mamuflar y disimular su naturaleza reaccionaria. En 1966, cuando nosotros comenzábamos a contraatacar frente a la ofensiva furiosa que llevaba a cabo la burguesía en China, la camarilla revisionista encabezada por Liou Chao-chi propuso abiertamente la consigna: «Todos los hombres son iguales frente a la verdad»; era ésta una consigna burguesa por la cual se rechazaba completamente el carácter de clase de la verdad y en la que ellos se fundaban para hacer pasar lo blanco por negro, confundir lo verdadero y lo falso, proteger a la burguesía, y atacar al proletariado, y al marxismo-leninismo, y al pensamiento de Mao Tse-tung. En realidad, esta consigna burguesa de la igualdad de todos ante la verdad, que es, en nuestros días, una hipocresía, era ya una mistificación cuando la burguesía la lanzó por primera vez. En una sociedad donde existe la lucha de clases «la igualdad de todos ante la verdad» no existe, esto es fundamentalmente imposible, lo que existe es la desigualdad y la opresión. El presidente Mao, criticando la consigna reaccionaria de

[26] La toma de conciencia revolucionaria de la pequeña-burguesía intelectual, como hecho cada vez más generalizado en la sociedad contemporánea, tiene esta explicación científica. La ocupación científica de la pequeña-burguesía intelectual le empuja a la objetividad, lo que a su vez le empuja a una «toma de posición intelectual proletaria».

Liou Chao-chi y de su camarilla, ha indicado con justeza y profundidad:

> «En la lucha del proletariado con la burguesía, en la dictadura del proletariado sobre la burguesía, en la dictadura ejercida por el proletariado a nivel de la superestructura, comprendiendo en ella los diversos sectores de la cultura, en el combate en que está empeñado el proletariado con vistas a eliminar los representantes de la burguesía infiltrados en el partido comunista y que se oponen a la bandera roja, enarbolando la bandera roja, *en todos estos problemas fundamentales,* ¿se puede admitir que la cuestión sea la de la igualdad? Ni la vieja socialdemocracia, que tiene varias decenas de años de existencia, ni el revisionismo moderno que ha aparecido hace algo más de diez años, han permitido al proletariado jugar con la más mínima igualdad con la burguesía. Ellos niegan categóricamente que la historia, varias veces milenaria de la humanidad, sea la historia de la lucha de clases; ellos niegan categóricamente la necesidad de la lucha del proletariado contra la burguesía, la revolución conducida por el proletariado contra burguesía, la dictadura ejercida por el proletariado contra la burguesía.
>
> Además, ellos son fieles lacayos de la burguesía y del imperialismo; ellos se empeñan con éstos últimos para mantener la ideología burguesa de explotación y opresión del proletariado, así como el régimen capitalista; ellos se oponen a la ideología marxista-leninista y al régimen socialista, ellos forman una banda contrarrevolucionaria opuesta al partido comunista y al pueblo; la lucha que ellos llevan contra nosotros es una lucha a muerte, la cual, en modo alguno, es cuestión de igualdad. La lucha que nosotros llevamos contra ellos no puede, pues, ser tampoco más que una lucha a muerte; nuestras relaciones con ellos no podrían ser de ninguna manera relaciones de igualdad; es la opresión de una clase por otra, es decir, la dictadura del proletariado sobre la burguesía; en estas relaciones no podría haber lugar para otra cosa; ni igualdad, ni coexistencia pacífica entre clases explotadas y clases explotadoras, ni nada que se llame igualdad, justicia o virtud». (Citado en la *Circular del Comité Central del Partido Comunista chino,* del 16 de mayo de 1966.)

Por esto nosotros debemos sostener el carácter de clase de la verdad y llevar a cabo una lucha sin compromisos contra todas las tendencias erróneas y todos los sofismas que niegan el carácter de clase de la verdad.

Es de remarcar que el carácter de clase de la verdad se aplica sobre todo al dominio de las ciencias sociales y la filosofía [27]. Las ciencias de la naturaleza tienen características diferentes que las ciencias sociales. La verdad de las ciencias naturales refleja leyes objetivas de la naturaleza; y estas leyes son diferentes de las leyes del desarrollo de la sociedad. El descubrimiento de las leyes del desarrollo social y su puesta en práctica consciente son un ultraje a los intereses de las clases dominantes decadentes y reaccionarias, y no puede esperarse de su parte más que una violenta resistencia hacia ellas. El descubrimiento de leyes de la naturaleza y su puesta en práctica consciente no van siempre en contra de sus intereses. A condición de que ellas no les molesten y les puedan servir, las clases reaccionarias pueden, más o menos, reconocer y aplicar estas verdades, pero, por poco que ellas vayan contra sus intereses, las clases reaccionarias y decadentes rechazarán hasta las verdades de las ciencias naturales. Lenin ha escrito:

> «Un adagio bien conocido dice que si los axiomas de la Geometría se situaran frente a los intereses de los hombres, ciertamente se intentaría refutarlos». *(Marxismo y Revisionismo,* Obras Escogidas, tomo I.)

[27] El problema clásico planteado por la idea de la existnecia de lo que se llamó «ciencia burguesa/ciencia proletaria» queda resuelto con la precisión que hace el autor, hoy compartida por toda la filosofía marxista, en el sentido de este criterio epistemológico es estrictamente aplicable sólo a las ciencias histórico-sociales.

Innumerables son los ejemplos en la historia de tales verdades que las clases reaccionarias decadentes rechazaron y buscaron la manera de suprimirlas. Las teorías de Copérnico y las de Darwin sufrieron la represión de la religión y de las clases reaccionarias en el poder. Se puede afirmar de una manera general que el proletariado como la burguesía puede reconocer las verdades de las ciencias naturales, y que ellas pueden servir a una clase como a la otra; y en esta medida ellas no tienen un carácter de clase [28]. Pero, en una sociedad de clases, las ciencias de la naturaleza no pueden ciertamente situarse completamente fuera de las luchas de clases, y la lucha de clases tiene una profunda influencia sobre las ciencias de la naturaleza. Aun en el caso de que las verdades de las ciencias de la naturaleza puedan ser reconocidas y utilizadas por diversas clases sociales, son las condiciones sociales y las luchas de las clases las que determinan, en última instancia, a qué clases sirven ellas. En las condiciones del capitalismo, en que el proletariado no tiene nada más que el poder de vender su fuerza de trabajo, decir que las ciencias de la naturaleza sirven al proletariado no es más que una frase vacía; en este caso, ellas no pueden servir más que a la burguesía y convertirse en sus manos en instrumento de dominación del proletariado. No es más que después de la victoria de la revolución proletaria cuando la clase obrera puede, finalmente, utilizar las ciencias de la naturaleza para ella misma y hacerlas un instrumento de lucha contra la burguesía, por la edificación del socialismo. Por ello, cuando consideramos la cuestión de la naturaleza de clases de la verdad, debemos tener presente, no solamente la diferencia entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias sociales-filosofía, sino también la influencia que ejerce la lucha de clases sobre la ciencia de la naturaleza y los límites que le impone.

[28] En el mismo sentido que la nota anterior debemos precisar aquí que si bien la ciencia en general no tiene en sí misma un carácter de clase, y en este sentido las «ideas científicas» están por encima de las clases, esto no debe tomarse en un sentido absoluto que implicaría el error de un relativismo ideológico incompatible con el marxismo.

II. La práctica como criterio de verdad

La concepción materialista de la verdad afirma que la verdad consiste en el pensamiento que refleja correctamente la realidad objetiva. Ahora bien, ¿cómo se puede saber si nuestro pensamiento refleja ésta correctamente? Para responder a esta pregunta con precisión es necesario determinar un *criterio* que sea el criterio de la verdad[29]. Lo que llamamos «*criterio de verdad*» es la medida de la verdad y error en nuestro pensamiento y debe proporcionarnos un apoyo sólido para poder distinguirlos. ¿Cuál es, pues, el criterio sobre el que nos podemos basar para distinguir la verdad del error?

En la antigüedad como hoy, tanto en China como fuera de ella, han sido y son numerosos los filósofos

---

[29] En Gnoseología o Epistemología (teoría del conocimiento) la cuestión del «criterio de la verdad» tiene una importancia extraordinaria. Se trata del problema práctico de la posibilidad de la existencia de la verdad como determinable en la realidad del conocimiento y de la ciencia. La historia de la filosofía ha planteado múltiples y complejos criterios de verdad, ahora bien, el marxismo, tratando de hacer una síntesis fundamental y despreciando las sutilezas especulativas a las que muchos sistemas han llegado, analiza los diversos criterios de verdad, del mismo modo que hace los fundamentos de la verdad, dividiéndolos en dos especies: criterios subjetivos y criterios objetivos; igualmente, reúne la verdad filosófica y la verdad científica intentando construir un criterio universal para el conocimiento humano en general.

que han intentado poner en claro esta cuestión. Ellos han propuesto toda clase de criterios, pero ninguno es aceptable. Unicamente Marx ha resuelto correctamente por primera vez esta cuestión.

1. *La semejanza entre el criterio de verdad y la concepción de la verdad*

El criterio de verdad es uno de los aspectos centrales del debate sobre la teoría de la verdad. Las teorías de los filósofos difieren, y sus criterios de verdad difieren también; pero el criterio de verdad que ellos adoptan va siempre parejo con su concepción de la verdad. La concepción idealista de la verdad es subjetivista y su criterio de verdad es subjetivista. El criterio objetivo de la verdad de la concepción materialista de la verdad (la práctica social) está unido a esta concepción de una manera esencial. La concepción idealista de la verdad no podrá jamás adoptar el criterio de la práctica, porque toda la teoría idealista, comprendida su concepción de la verdad, no es más que una ficción subjetiva que no puede resistir verificación práctica alguna. Si reconociera la práctica como criterio de la verdad se negaría a sí misma. Por el contrario, la concepción materialista de la verdad objetiva no tiene ningún reparo de ser verificada por la práctica; y es únicamente reconociendo el criterio de la práctica como puede desarrollarse hasta sus últimas consecuencias. Si uno se separa de este criterio corre el riesgo de entrar en contradicción con la teoría de la objetividad de la verdad y de abandonarla completamente.

Pero, ¿por qué la concepción materialista de la verdad presenta esta relación esencial con el criterio de la práctica? [30].

[30] Debemos remarcar aquí ya, que el concepto de «práctica» que utiliza el marxismo como criterio de verdad es

Por su definición misma, como reflejo correcto por el pensamiento de la realidad objetiva, la concepción materialista de la verdad objetiva implica el rechazo de un criterio subjetivo de verdad, porque semejante criterio no podría ser el instrumento que permita apreciar la justeza del reflejo subjetivo de la objetividad. Por el contrario, esta definición implica el reconocimiento de un criterio objetivo, el criterio de la práctica. En efecto, puesto que la verdad es el acuerdo del pensamiento con la realidad, el criterio de verdad debe ser algo que nos permita apreciar esta relación, y esto no puede ser más que la práctica social. Por esto se puede decir que la concepción materialista de la verdad encierra por su naturaleza misma el reconocimiento de la práctica, o bien, que está unida esencialmente al criterio de la práctica.

Hace falta remarcar que si decimos que la concepción materialista de la verdad presenta esta relación esencial con el criterio de la práctica, ello no quiere decir que todos los materialistas hayan adoptado conscientemente la práctica social como criterio de verdad; significan solamente que el materialismo debe hacer de la práctica el criterio de la ver-

un concepto completamente original que representa una novedad fundamental en la historia de la filosofía y de la ciencia. Se trata del concepto de «praxis», es decir, de *práctica histórico-social.* Señalamos esto por el hecho de que la teoría de la ciencia burguesa contemporánea ha destacado diversos aspectos de la práctica humana como criterio de verdad (por ejemplo, la «verificación» experimental de los conocimientos, la experiencia individual y la utilidad práctica de los conocimientos para un individuo o grupo social, etc.), de tal modo que, para algunos, el criterio de la práctica sería algo próximo a una concepción empirista-cientista o pragmatista del conocimiento. Como se verá claramente el criterio marxista de la praxis se distingue netamente de estas concepciones, al mismo tiempo que asesta un golpe decisivo a las concepciones del idealismo dogmático (escolasticismo, racionalismo abstracto, hegelianismo, etc.).

dad. Lo que debe ser y lo que es realmente son dos cosas diferentes. En realidad, los materialistas premarxistas no adoptaron conscientemente el criterio de la práctica, sino que adoptaron en su gran mayoría un criterio subjetivo. Feuerbach es un ejemplo célebre de materialismo que adopta un criterio subjetivo de verdad. El consideraba que el criterio de la verdad era «el acuerdo de el mayor número» y «el asentimiento común». La concepción materialista de la verdad debe tomar la práctica como criterio de verdad, y si ella no hace siempre suyo este criterio entonces no es consecuente. Es evidente que este criterio de «el asentimiento común» estaba en contradicción formal con la concepción de la verdad objetiva que él mismo preconizaba. Feuerbach, tomando el materialismo por punto de partida, no dudó, en ningún sentido ni en ningún momento, de la existencia de la verdad objetiva, afirmando que la verdad era el reflejo correcto de la realidad objetiva por el pensamiento. Respecto a lo que él llama «el acuerdo del mayor número», este era el criterio de la verdad. Pero si se trataba de la subjetividad «del mayor número», entonces era un criterio subjetivo de la verdad que no podía ser instrumento de medida del acuerdo del pensamiento con la objetividad. Fundarse sobre este criterio puede, por el contrario, conducir a negar la verdad objetiva. En efecto, pensar en resolver el problema de la verdad afincándose en la esfera de la subjetividad, resulta negar la objetividad de la verdad. Por esto tomar un criterio de orden subjetivo es esencialmente incompatible con la concepción materialista de la verdad, y sólo el criterio de la práctica concuerda plenamente con ella. Si los materialistas premarxistas no podían adoptar este criterio y tomaban un criterio subjetivo, esto demuestra que su teoría de la verdad objetiva era inconsecuente. El marxismo ha tomado la práctica social como criterio de verdad y, por ello,

ha superado la inconsecuencia de la antigua concepción materialista de la verdad y ha desarrollado una teoría completamente científica.

2. *Tomar un criterio subjetivo de verdad es erróneo*

Las filosofías anteriores al marxismo propusieron toda clase de criterios de verdad, cuyo punto en común era ser de naturaleza subjetiva; estos criterios eran, pues, falsos. Consideremos algunos, particularmente, ejemplares e intentemos analizar en sustancia su carácter erróneo.

En la historia de la filosofía algunos han considerado que «la verdad» no era otra cosa que «el asentimiento común», «el acuerdo del mayor número» o «lo que es reconocido por todos». No hacía falta más que Feuerbach para aprobar este criterio del idealismo. En la vida corriente también lo utilizan algunos. A primera vista puede no parecer subjetivo, porque él no se funda sobre una subjetividad individual, sino sobre el acuerdo de todos. Pero esto es comprenderlo falsamente. En efecto, es de todo punto falso considerar que lo que se llama «subjetividad» designe solamente tal o cual subjetividad individual. La noción de «subjetividad» se aplica igualmente al individuo que a la mayoría de la gente. La subjetividad de un solo individuo es limitada, la subjetividad de la gran mayoría es también limitada. Lo cual equivale a decir que todo esto es suficiente para rechazar la subjetividad como criterio verdad.

Puesto que el criterio de verdad citado más arriba es de orden subjetivo, «el asentimiento común», «el acuerdo del mayor número» y «lo que es reconocido por todos» no podrían garantizar una distinción justa y clara del error y de la verdad. Según este criterio, todo pensamiento puede ser proclamado verdad desde el momento en que esté de acuerdo con «el asen-

timiento común», refleje correctamente o no la realidad objetiva. Esto es el fondo de la cuestión. La vida presenta muchas veces circunstancias en las que la mayoría de la gente se equivoca y no solamente un pequeño número; incluso sucede que errores radicales sean considerados por todo el mundo como verdades intocables o que la verdad a veces sea considerada oficialmente como el error mismo. El ejemplo clásico de este género de situaciones es la religión.

Durante mucho tiempo en el pasado, el mito de la creación del mundo por Dios fue un artículo de fe, no solamente para una pequeña minoría, sino para el mayor número. Si uno se funda sobre el criterio del asentimiento común, entonces es necesario considerar como verdades la religión, la doctrina de la creación del mundo y otros absurdos. Si consideramos la historia de las ciencias, salta a la vista que una verdad no se descubre al comienzo más que por algunos hombres, y que al principio la mayoría de las gentes no la comprenden y a veces hasta llegan a atacarla y a negarla. La doctrina de Copérnico es un ejemplo. Antes que él hubiera establecido su doctrina, se consideraba que el globo terrestre era inmóvil y la rotación del Sol alrededor de la Tierra era una concepción reconocida y admitida por todos. Copérnico fue en su tiempo el único hombre que sostenía lo contrario y, durante bastante tiempo después de que él hubiera publicado sus teorías, lejos de conseguir el asentimiento común, ellas debieron de soportar toda suerte de ataques. ¿Dónde está, pues, la verdad? Las concepciones del mayor número eran falsas. ¡Según el criterio del asentimiento común Copérnico estaba equivocado! De todo esto se sigue que este criterio de verdad no permitiría distinguir justamente el error y la verdad. El no puede, por el contrario, más que crear la confusión, hasta

el punto de hacer pasar lo falso por verdadero, lo blanco por lo negro.

En la vida real, una nueva concepción es, las más de las veces, propuesta por una minoría antes de convertirse progresivamente en opinión del mayor número. Al comienzo, lejos de lograr el asentimiento común, suele las más de las veces, entrar en conflicto con las opiniones generalmente extendidas. Esto sucede casi siempre con las innovaciones científicas y técnicas. Si se adoptara el criterio de «el asentimiento común» haría falta rechazar o destruir las ideas nuevas y poner obstáculos a las innovaciones y desarrollos científicos y técnicos. Lo cual sería la mayor equivocación para la construcción del socialismo.

La verdad triunfa siempre, finalmente, sobre las opiniones falsas, se reconoce por todos y logra «el asentimiento común». Pero esto necesita siempre mucho tiempo y se efectúa a través de un largo proceso histórico. Han hecho falta muchos siglos para que la doctrina de Copérnico se convierta en una verdad comúnmente admitida y reconocida por todos. Esto es particularmente verdadero para las sociedades en las que existen antagonismos de clase; cuando el problema de la verdad pone en causa los intereses de clase la cuestión es todavía más complicada. Pues allí lo que se llama «asentimiento común» es una cosa fundamentalmente imposible. Lo que una clase considera como verdad es error para otra clase. Hablando de marxismo-leninismo, éste es una verdad objetiva muchas veces verificado por la práctica de la clase obrera y de las masas trabajadoras y reconocida por la gran mayoría del pueblo. Pero la burguesía y todos los reaccionarios niegan siempre a éste su carácter de verdad.

Por esto, tomar «la opinión común», «el asentimiento común», «el acuerdo del mayor número» y «lo que es reconocido por todos» como criterio de

verdad es completamente erróneo y, además, peligroso. Esto, en efecto, no permite distinguir correctamente lo verdadero y lo falso. Tomar este criterio es exponerse a hacer del error la verdad y de la verdad el error. El no puede garantizar el desarrollo de las ciencias, sino solamente ponerle obstáculos. El filósofo francés Descartes (1596-1650) ha criticado muy justamente este criterio de verdad. Así escribe en el *Discurso del Método:*

> «La pluralidad de opiniones no es una prueba que valga nada para las verdades, bastante difíciles de descubrir a causa de que es más verosímil que las haya descubierto un solo hombre que todo un pueblo.» (*Discurso del Método*, 2.ª parte.)

Descartes era un filósofo racionalista; él propuso un célebre criterio de verdad. Consideraba que el criterio de verdad más fundamental era la claridad y la distinción de las ideas. Pero él no superó con esto la esfera de la subjetividad respecto al criterio de la verdad, porque la claridad y la distinción son cosas subjetivas. A pesar de que este criterio sea menos confuso que el de «asentimiento común», es evidente que mientras que se hable de claridad o confusión de distinción o indistinción, se trata siempre de conceptos y de conocimientos; al mismo tiempo, «claridad» y «distinción» no son realidades determinadas. Lo que es claro y distinto para uno puede no serlo para otro. Lo que no es claro hoy puede serlo mañana. Es muy «claro y distinto», por ejemplo, que «cuatro por cinco igual a veinte». Según el criterio de verdad de Descartes se trata claramente de una verdad que de ninguna manera parece que podría rechazarse. Entonces, ¿cómo podría ponerse en duda la justeza y la seguridad de este criterio? Y, sin embargo, no es en absoluto seguro. Solamente con reflexionar un poco se puede descubrir que si «cuatro por cinco es igual a veinte» es una verdad

clara y distinta para el hombre moderno, por el contrario, en los tiempos primitivos, en los que los hombres no sabían contar, les sería extremadamente difícil comprender que «cuatro por cinco igual a veinte». Esto no era para ellos una cosa clara y distinta. De la misma manera, para un niño que no sabe contar, comprender que «cuatro por cinco igual a veinte», no es una cosa fácil. Es de temer que este criterio no sea todavía más problemático respecto a los conocimientos que se siguen de algunas especialidades científicas. Muchos de estos conocimientos no son, las más de las veces, relativamente «claros y distintos» más que para algunos; la mayor parte de las gentes no tienen de ellos más que nociones vulgares y muy generales e incluso muy reducidas. La teoría atómica es un ejemplo claro; fuera de algunos especialistas no parece que la gente tenga un conocimiento claro y distinto de la estructura interna del átomo y de las leyes de su movimiento. Incluso es de temer que la gran mayoría no tenga ninguna noción distinta. Si uno se funda sobre el criterio de Descartes para determinar y apreciar estas verdades, no puede más que alcanzar este resultado: la misma cuestión será verdad para aquellos que tengan una idea clara y distinta de ella y será error para aquellos que no la tengan; para aquellos que no tengan hoy una idea clara y distinta, pero que puedan adquirirla mañana, el error se convertirá en verdad. Lo cual significa que la verdad no sería objetiva, sino que seguiría el movimiento de la aparición de «ideas claras y distintas» en la subjetividad de la gente. Verdades evidentemente objetivas como «cinco por cuatro igual a veinte», la teoría atómica, etc., podrían, pues, ser proclamadas falsas, porque ellas no eran comprendidas distintamente. Y, simultáneamente, cada uno podría proclamar como verdades los más perfectos absurdos que se le aparecieran clara y distintamente. Es suficien-

te reflexionar un poco para darse cuenta de que la vida ofrece numerosos ejemplos de concepciones aparentemente claras y distintas que son errores. Tal como la existencia de Dios, el carácter inviolable del sistema de la propiedad privada, la eternidad del sistema capitalista, etc. Hay, por lo tanto, algunos fenómenos «evidentes», tal como el hecho de que el Sol sale por el Este y se pone por el Oeste y da vueltas alrededor de la Tierra, que cada uno puede ver todos los días, sin embargo, es una opinión errónea. Si uno se funda sobre el criterio de las ideas claras y distintas, entonces debe proclamar como verdad la teoría del geocentrismo, lo que es transformar el error en verdad. El desarrollo de la ciencia ha refutado más de una vez concepciones que parecían perfectamente claras y distintas [31].

En la sociedad de clases, por la contradicción de posiciones y de intereses de clases, cada clase tiene su propia apreciación de la «claridad» y de la «distinción». Lo que es claro y distinto para la burguesía no lo es para el proletariado. Es perfectamente claro y distinto para el proletariado que la clase de los capitalistas no existe más que por la explotación que ella ejerce sobre él, pero los capitalistas no reconocen esta verdad, y consideran, por el contrario, que es la burguesía la que da de comer al proletariado. Por esto si se adopta el criterio de las ideas claras y distintas nos distanciamos de la verdad ob-

[31] Debemos entender que la «refutación» que el autor hace del criterio de verdad racionalista tienen un carácter exclusivamente pedagógico, es decir, que trata de llevar «ad absúrdum» las consecuencias del criterio cartesiano, ya que, evidentemente, Descartes fue uno de los primeros pensadores en aceptar, por lo menos íntimamente, las doctrinas de Galileo. La utilización, a lo largo del libro, de argumentaciones parecidas, puede hacer que éste aparezca como de matiz «dogmático». Como se señala en la introducción, la originalidad de este texto no radica en esto, ni el centro de su argumentación son estos ejemplos un tanto ingenuos y simples.

jetiva y creamos la confusión entre lo verdadero y lo falso.

El marxismo reconoce ciertamente que la claridad y la distinción de los conceptos son algo necesario, tanto más si los conceptos quieren tener un carácter de verdad. Pero es cometer un error tomar la claridad y la distinción por critĕrio de verdad. Aunque los conceptos verdaderos deben ser claros y distintos, la claridad y la distinción de los conceptos no es necesariamente verdad; insistir sobre la claridad y la distinción, sin tener en cuenta el contenido de los conceptos, sin diferenciarlos y sin considerar si ellos reflejan con justeza la realidad objetiva, es emprender un camino que conduce a la confusión del error y de la verdad. Este camino empuja al subjetivismo y no significa ninguna ayuda para el desarrollo de la verdad y de las ciencias.

El marxismo considera que la premisa esencial de toda verdad es la objetividad. La claridad y la distinción son cualidades que deben comportar los conceptos verdaderos, ya que ellas dan más relieve a la verdad objetiva, pero no son instancias determinantes. Lo que es determinante es el considerar si ellas reflejan fielmente la realidad objetiva. En efecto, si los conceptos no son verdades objetivas su distinción y claridad no son más que un engaño, y, en último análisis, ellos no son ni claros ni distintos. Por el contrario, si los conceptos son verdades objetivas, aunque pueden temporalmente carecer de claridad y distinción, finalmente, la claridad y la distinción aparecerán. Así podemos decir que adoptar la claridad y distinción como criterios de verdad resulta ser comenzar la casa por el tejado, y esto es separarse de la verdad objetiva.

Hemos visto que el criterio de la filosofía pragmatista era «la utilidad» y «la eficacia». Ello concordaba perfectamente con la concepción pragmatista de la verdad. Hemos explicado ya su naturaleza

subjetiva. El pragmatismo toma, de hecho, el «yo» como base, y el criterio de la utilidad y de la eficacia gira alrededor de ello. En otros términos, todo lo que me es de provecho es verdad, todo lo que me es inútil no es más que error. De esta manera, según este criterio, los deseos y las necesidades subjetivas del individuo son la única medida de la verdad. Cada individuo tiene necesidades y deseos diferentes, por tanto, cada uno tiene su criterio particular de verdad. Es muy difícil encontrar dos individuos en el mundo cuyas necesidades y deseos concuerden en todo, por esto, según el pragmatismo no existe un criterio de verdad unificado; la verdad es diferente según cada uno, y los diversos individuos, de acuerdo con los intereses y la utilidad de sus posiciones diversas y opuestas, sacan de una misma realidad conclusiones contrarias. Uno proclama verdad aquello que le es útil, pero otro la proclama falsa porque ésta va contra sus intereses. Así, según el criterio verdad del pragmatismo, las dos conclusiones opuestas son igualmente verdaderas porque ellas son en todos sus aspectos conformes al criterio que responde a la utilidad y a los intereses individualistas. Se puede ver por esto que el pragmatismo, rechazando un criterio objetivo y unificado de la verdad, rechaza, de hecho, la distinción neta entre verdad y error. El criterio del pragmatismo no conduce lógicamente más que a esta conclusión: al absurdo según el cual la verdad objetiva no existe.

El absurdo del criterio utilitarista es evidente a primera vista: cualquier fantasía puede ser calificada «verdad», y cualquier teoría científica puede ser calificada de absurdo. Es una verdad objetiva que el socialismo debe necesariamente sustituir al capitalismo, pero según el criterio de la filosofía pragmatista se puede negar esta verdad porque ella no es «útil» a todos, y porque la burguesía, por ejemplo, la considera como «inútil». ¡Puesto que no sirve a «mis intereses» esto no es una verdad! Por el contrario, cualquier engaño o cualquier sofisma absurdo que «me» es útil puede considerarse verdad. El criterio utilitarista no es, pues, un criterio de verdad, sino que es el criterio mismo de la confusión, de la inversión de lo verdadero y lo falso, del rechazo de la verdad.

El criterio utilitarista de la verdad sirve enteramente a los intereses de la burguesía reaccionaria y es enemigo del proletariado. Sabemos muy bien que los intereses de la burguesía y los del proletariado son antagónicos. Sus intereses no pueden conciliarse en absoluto. Lo que es útil y provechoso a la burguesía es inútil y dañino al proletariado. La filosofía pragmatista es una filosofía útil al imperialismo americano, pero para el proletariado y las masas trabajadoras ella no sería más que un estupefaciente [32]. La filosofía marxista es «la buena nueva» de la revolución proletaria, pero la burguesía la considera como «el apocalipsis». Todos los dogmas religiosos, tales como la inmortalidad del alma y otras mistificaciones, son, de hecho, extravagancias, pero la burguesía reaccionaria las propaga con todas sus fuerzas y se obstina en presentarlas como verdades.

[32] Como vemos, la argumentación contra el criterio de verdad pragmatista también presenta los caracteres de simplificación que hemos señalado antes, ya que desprecia las respuestas que los pragmatistas han dado a estas acusaciones, la teoría del «consensus social» como reguladora de la verdad, etc. Desde nuestro punto de vista éstas no aportan nada a la discusión esencial del problema que lleva a cabo el autor. Respecto a la importancia que se le concede a una filosofía que como tal podríamos considerar periclitada, parece evidente que es a causa de los aspectos que señala este último párrafo, es decir, al carácter de «estupefaciente» que la réplica popular de esta filosofía o ideología tiene en la actualidad (el llamado «consumismo» o ilusionismo burgués contemporáneo de masas) lo que lo motiva. Igualmente, a la importancia que los ingredientes pragmatistas tienen en las concepciones reformistas y revisionistas del marxismo.

Puede parecer a primera vista que el criterio utilitarista de la verdad pudiera convenir tanto a una clase como a otra, que la burguesía y el proletariado podrían servirse de ella, propagando igualmente sus propios intereses de clase como la verdad. Pero esto no es así. Esta imparcialidad es de lo más superficial y falso; ella sirve, de hecho, como telón de fondo a los intereses de la burguesía. Sabemos que el criterio utilitarista de la verdad es puramente subjetivo y que las pretendidas verdades que permite obtener son todas subjetivas, lo cual quiere decir que rechaza necesariamente la verdad objetiva. Un criterio así es, ciertamente, útil a la burguesía reaccionaria que puede servirse de él para hacer pasar lo negro por lo blanco y confundir lo verdadero y lo falso, en función de negar la verdad objetiva y de atacar al marxismo. Los intereses del proletariado exigen una neta distinción de la verdad y del error, ellos conducen a los hombres al conocimiento de la verdad objetiva y el marxismo es una verdad objetiva. El proletariado no podría adoptar el criterio del utilitarismo; adoptarlo sería para él negar la verdad objetiva, rechazar el marxismo. El único objetivo del pragmatismo es oponerse a la teoría marxista, negar el carácter de verdad objetiva de la ciencia marxista, torpedear de esta manera la confianza del proletariado en la victoria de la revolución y abogar por la causa de las teorías más absurdas y los preparados más reaccionarios de la burguesía, tales como la religión, el idealismo filosófico, la opresión del pueblo trabajador, la agresión a otras naciones, el desencadenamiento de guerras de agresión, etc. Por esto la filosofía pragmática es una filosofía típicamente imperialista impregnada del olor putrefacto que despide la burguesía reaccionaria.

Algunos preguntarán, sin duda: ¿acaso la verdad no es útil?, ¿los principios de las matemáticas, de la física, de la química, del darvinismo, del marxismo y de otras ciencias no tienen ninguna utilidad? Sin ninguna duda, la verdad juega un papel muy importante en la práctica productiva y en la práctica de la lucha de clases; desconocer este aspecto sería erróneo; pero nuestro problema no es, por el momento, el de la utilidad de la verdad, sino el de saber cuál es, a fin de cuentas, el criterio de la verdad; si la utilidad podría ser éste. El marxismo considera que la verdad es útil, pero que esta utilidad no podría ponerse como criterio de verdad. Aquello por lo que la verdad es verdad no es su utilidad, sino por su naturaleza de reflejo correcto de la realidad objetiva; y su utilidad no es otra cosa que este reflejo correcto de la objetividad. Desde el punto de vista utilitarista, la utilidad de una teoría no consiste en lo que ella tenga de verdad objetiva; es exactamente lo contrario, su carácter de verdad le es conferido por su utilidad.

El pragmatista dice: «lo útil es la verdad»; el marxista dice: «la verdad es útil». Estos dos principios se asemejan en apariencia, pero, en realidad, son fundamentalmente opuestos. El pragmatista gusta de confundir la gimnasia con la magnesia; William James ha dicho de la verdad: «se puede decir esto es verdadero porque es útil y de la misma manera esto es útil porque es verdadero. Estas dos frases significan exactamente la misma cosa». Con una tal confusión William James intenta deformar subrepticiamente el problema. Este juego de oca a oca es inaceptable tanto en el plano teórico como en el lógico y lo que James dice es falso. El marxismo considera que los pensamientos verdaderos son aquellos que reflejan correctamente la realidad objetiva y que por esto mismo son útiles a la práctica. En este sentido podemos decir que la utilidad es una propiedad inherente a la verdad; lo que significa que esta propiedad de utilidad debe reconocer como premisa la verdad objetiva misma. Lo que el prag-

matismo entiende por «utilidad» no es, ciertamente, la utilidad tomada en este sentido, sino la utilidad subjetiva que obtiene el individuo aislado, es una «utilidad» cuyo sentido se haya en la negación de la realidad objetiva. El utilitarismo interpreta la «utilidad» en un sentido absolutamente idealista [33]. En el pragmatismo la «utilidad» no es una propiedad de la verdad objetiva, sino el fundamento mismo de la verdad. Por esto no se puede de ninguna manera confundir y asimilar la concepción utilitarista y la concepción marxista de la verdad, así como no se puede permitir sustituir la primera por la segunda.

Lenin en *Materialismo y Empiriocriticismo* ha criticado con energía el punto de vista que considera la utilidad como criterio de verdad:

> «El conocimiento no puede ser biológicamente útil, útil al hombre en la práctica, en la conservación de la vida, en la conservación de la especie, más que si él refleja la verdad objetiva independiente del hombre. Para el materialista, el 'éxito' de la práctica humana demuestra la concordancia de nuestras representaciones con la naturaleza objetiva de las cosas percibidas. Para el solipsista, el 'éxito' es todo aquello que yo necesito en la práctica, la cual puede ser considerada independientemente de la teoría del conocimiento». *(M. y E.,* cap. II, 6.)

Esta crítica de Lenin ha desenmascarado de manera decisiva el error del criterio de verdad utilitarista.

El pretendido «principio de economía del pensamiento» [34] apela también al «principio del mínimo

[33] No sería difícil demostrar cómo los criterios epistemológicos del pragmatismo conducen a concepciones *idealistas* (puede verse a este respecto la «ética» de Dewey), que, paradójicamente, no están reñidas con el individualismo burgués grosero que las ha originado, sino, al contrario, son su mejor envoltura.

[34] Se refiere aquí el autor al célebre principio epistemológico del empiriocriticismo, principio sobre el que se hacía girar toda la teoría del conocimiento. En realidad, este principio se reveló como inútil para construir una teoría de la ciencia rigurosa; sin embargo, el positivismo lógico ha puesto en circulación un criterio muy semejante, el principio de sencillez recursiva de la lógica formal contemporánea, que hace interesantes y actuales las argumentaciones amplias que el autor ofrece contra la escuela de Mach.

esfuerzo» y significa que aquello que sea «simple» es la verdad. Este criterio no resiste la crítica. Lenin ha desvelado completamente la naturaleza subjetivista de este «principio de economía del pensamiento», tocándole en su punto más sensible. Desenmascarando el sofisma de las teorías de Mach, ha demostrado que la cuestión no reside en absoluto en el «derroche» o en «la economía del pensamiento», sino en su posibilidad de reflejar correctamente la realidad objetiva. Es solamente en tanto que el pensamiento de los hombres refleja correctamente la realidad objetiva que él puede ser «economizado», y el criterio de la justeza de este reflejo no es otro que la práctica social. Lenin escribe:

> «¿Es más económico pensar que el átomo es indivisible o que él se compone de electrones negativos y positivos?... No hay más que proponer la cuestión para ver hasta qué punto es absurdo y subjetivo el aplicar aquí la categoría de la economía del pensamiento». *(M. y E.,* cap. III, 4.)

Nosotros sabemos perfectamente que cuando la ciencia debe resolver un problema, ella puede utilizar algunos métodos diferentes, entre los que se elige frecuentemente el más simple. Por ejemplo, en Aritmética, para averiguar cuántos son 4 veces 4, se puede utilizar el medio de la suma: $4+4+4+4=16$, o el de la multiplicación: $4\times4=16$. Los dos métodos permiten obtener el mismo resultado, pero la multiplicación es más simple. Está bastante claro que

esta simplicidad en el terreno del método es una manifestación de la verdad, pero no concierne a la naturaleza misma de la verdad. El machismo aísla esta manifestación, la exagera y la hace un absoluto, a saber, el único símbolo de la verdad. Esto es enmendarle la plana al idealismo. El machismo confunde dos problemas: el uno consiste en saber si una teoría refleja la realidad objetiva, si es, por tanto, una verdad objetiva; el otro consiste en saber si el método a adoptar concretamente para alcanzar la verdad objetiva se caracteriza o no por la simplicidad. Se trata de dos problemas diferentes. Es evidente que el problema metodológico no puede sustituir al de la verdad; en efecto, si una teoría no refleja fielmente la realidad objetiva no es una verdad objetiva. Todos los métodos simples no permiten alcanzar la verdad [35]. Por ello, el machismo, tomando por criterio de verdad «el principio de la economía del pensamiento», rechaza también la verdad objetiva, y se enreda en la madeja del subjetivismo y del idealismo; según este criterio para el que la «simplicidad» metodológica y «la economía del pensamiento» son la verdad misma, la cuestión de saber si la realidad objetiva es reflejada correctamente es algo sin importancia. La teoría del carácter indivisible del átomo es más simple que la teoría de su división en electrones positivos y negativos; así, la indivisibilidad del átomo sería una verdad y su divisibilidad un absurdo. Pero una tal conclusión subvierte la ciencia. Todavía más, según este criterio, el error y la verdad se convierten en poco menos que imposible de distinguir, y los dogmas y otras mistificaciones de la religión pueden pasar por verdades. El mito de la creación del mundo por Dios ¿no es más simple, más «económico» para el pensamiento que la concepción científica según la cual el Universo se ha formado en el curso de un largo proceso de desarrollo, además, no corresponde al principio del «mínimo esfuerzo»? Vemos, pues, claramente, que el principio de «economía del pensamiento» no es igualmente más que un absurdo.

Ha habido en la historia de la filosofía otros pretendidos «criterios de verdad». Por ejemplo, en la historia de la filosofía china, el filósofo Yang Xiong (53 a. C., 17 p. C.) escribía en su obra titulada *Discursos ejemplares* (Fa Yan): «Cada uno tiene por verdadero lo que es verdadero para él, y por falso lo que estima falso. ¿Dónde apoyarse para fijar una norma correcta?» Yan Xiong presenta, pues, en este texto el problema del criterio de verdad. Su respuesta es ésta: «Cuando la naturaleza está en desorden hace falta remitirse al Cielo. Cuando todo lo que se dice no es más que confusión hace falta guiarse por las palabras de los sabios.» Esto significa tomar la palabra de los sabios como criterio para juzgar lo verdadero y lo falso. Es evidente que se trata aquí de un criterio de orden subjetivo.

Li Zhi (1527-1602) propone un punto de vista más audaz, rechaza el criterio propuesto por Yang Xiong y osa decir «que no se puede tomar por verdadero y falso lo que fue dicho como verdadero y falso por Confucio»; pero él no supo proponer una interpretación personal del criterio de verdad y adoptó el criterio de Wang Yang Ming.

Este último dice a este objeto: «Considerar como

[35] La distinción entre el problema del método y el del contenido en la teoría de la verdad, no implica aquí, como se ve más adelante, una separación de contenido y forma en la concepción de la verdad científica que el marxismo contempla, precisamente como una unidad dialéctica. Por el contrario, la distinción, en el marco de la delimitación del criterio de verdad, entre la corrección metodológica o formal de las proposiciones científicas y su contenido objetivo, apunta a una crítica al «formalismo» de la teoría de la ciencia contemporánea que sustituye prácticamente el problema del criterio de verdad y de objetividad por el de corrección incurriendo así en una concepción metafísica e idealista subjetiva de la verdad.

verdadero y falso lo que es verdadero y falso en mi espíritu», lo cual representa un criterio subjetivista.

En suma, estos filósofos adoptaron todos a este respecto un criterio subjetivo de verdad y rechazaron un criterio de orden objetivo. Sus criterios no permiten realmente trazar una justa línea de demarcación entre la verdad y el error, y son, por tanto, erróneos. Parecen presentar entre ellos algunas diferencias, pero estas diferencias permanecen todas en la esfera de la subjetividad, igualmente, todos rechazan el criterio de la objetividad. Los criterios que ellos preconizan consisten todos en separar la verdad de la práctica real, en negar que la práctica social pueda ser un criterio de verdad.

¿Por qué esto es así? Es cierto que las condiciones históricas a escala reducida en su tiempo limitan el horizonte de estos filósofos. Pero la razón más fundamental de este subjetivismo es que todos estos filósofos representaban los intereses de las clases explotadoras. Se mantenían separados del pueblo, ignorándolo todo sobre la práctica productiva, ellos no comprendían el papel de la práctica en el conocimiento humano. A sus ojos, la práctica productiva era una cosa vil y baja, y, únicamente, la reflexión y el pensamiento teórico les parecían una actividad de orden elevado. Un gran filósofo materialista como Feuerbach mismo, como han señalado Marx y Engels: «No consideraba como dignos de un hombre de bien más que las actividades de orden teórico.»

Marx y Engels han resuelto por primera vez en la historia, el problema del criterio de la verdad sobre el fundamento de la teoría de la verdad objetiva. Ellos determinaron que la práctica era el criterio de la verdad.

3. *La práctica es el criterio de verdad*

Marx escribe en las Tesis sobre Feuerbach:

> «La cuestión de saber si el pensamiento humano puede alcanzar la verdad objetiva no es una cuestión teórica, sino una cuestión práctica. Es en la práctica donde es necesario que el hombre pruebe la verdad, es decir, la realidad y el poder de su pensamiento. La discusión sobre la realidad o irrealidad del pensamiento aislado de la práctica es puramente escolástica.»

El criterio de la práctica social se halla en perfecto acuerdo con la concepción marxista de la verdad. El ha superado la contradicción entre la teoría de la verdad objetiva del materialismo antiguo y sus criterios subjetivos de verdad, y desarrollado hasta sus últimas consecuencias la teoría de la verdad objetiva. Marx ha descubierto que, puesto que la teoría de la verdad objetiva considera la verdad como el acuerdo entre el pensamiento con la realidad, el criterio de verdad debe ser alguna cosa que permita verificar este acuerdo y que, en consecuencia, no podría residir en el dominio de la subjetividad. En efecto, la subjetividad es del orden del pensamiento y es imposible verificar por el solo pensamiento, el acuerdo del pensamiento con la realidad. Si se insiste en este último procedimiento se extravía uno en la filosofía escolástica que va de concepto a concepto. Marx supo sustraerse a la influencia de concepciones que buscan el criterio de verdad en la esfera subjetiva, y descubrir, finalmente, que la práctica era el criterio de verdad. Este es el resultado más importante de la concepción marxista de la verdad que transforma de una manera revolucionaria la teoría de la verdad objetiva y hace

añicos todos los sofismas que evocan a un criterio subjetivo de verdad.

Este descubrimiento de Marx no fue, ciertamente, el fruto de una deducción lógica; tiene, por el contrario, profundas raíces históricas y de clase. Su fuente se encuentra en la considerable ampliación de la dimensión y del significado de las actividades productivas, y, en particular, en el hecho de que Marx y Engels fueran los pensadores del proletariado. Es bien conocido que el proletariado no es solamente la clase más revolucionaria, sino la clase principal en la producción. Cuando se dice que el proletariado tiene la responsabilidad histórica de transformar el mundo, esto significa que no solamente hay necesidad de conocer el mundo, sino también de transformarlo. Por esto la práctica tiene una importancia trascendental para el proletariado [86].

El proletariado que se empeña todos los días en la lucha por la producción, la lucha de clases y la experimentación científica, hacen cotidianamente la experiencia de la relación entre el conocimiento y la práctica, entre la verdad y la práctica. En efecto, el hecho de que el pensamiento y el conocimiento concuerden o no con la realidad objetiva alcanza una resonancia más efectiva en las actividades de orden práctico. Si bien todos los pensamientos que concuerdan con la práctica permiten alcanzar el éxito,

[36] Como se señala en otros lugares, el criterio de «práctica» del marxismo incluye tres aspectos fundamentales desde los que se verifica la verdad: la producción material, la lucha de clases política y revolucionaria y la experimentación científica.

La afirmación del proletariado como clase revolucionaria y la conexión esencial del materialismo histórico de Marx; las posiciones de clase proletarias que Marx y Engels tomaron como orientación fundamental de su trabajo intelectual, no implican ninguna veneración «mística» del proletariado y el abandono de la «ciencia», sino, por el contrario, la profundización cada vez mayor en la ciencia desde las posiciones de clase del proletariado moderno.

todos los pensamientos que no concuerdan con ella conducen al fracaso. Lo cual quiere decir que la práctica ha sido tomada desde hace mucho tiempo como medida de la verdad de manera espontánea en las actividades de los hombres. Esto es una cosa manifiesta en la vida misma. Cuando el proletariado emprende una lucha contra la burguesía, si se trata aisladamente o de manera dispersa, su lucha está abocada al fracaso; pero ella triunfa si se conduce unánimemente y en la unidad. Por esto se comprende fácilmente la consigna: «Proletarios de todos los países, uníos.» Demanera que se puede juzgar constantemente en la práctica sobre la verdad y el error. Marx, en tanto que revolucionario y pensador del proletariado, ha elevado a nivel teórico este criterio de la práctica, utilizado espontáneamente muchas veces por el proletariado, y ha hecho un criterio que permite proceder con toda consciencia a la verificación de la verdad.

Una vez determinado este criterio de la práctica, hemos alcanzado, pues, una medida para distinguir el error de la verdad, una regla segura para juzgar de lo verdadero y lo falso. El problema es ahora muy claro, la verdad de una idea o de una teoría no puede ser determinada por no se sabe cuál sentimiento subjetivo, sino por su eficacia objetiva en la práctica social. El presidente Mao ha escrito:

> «No hay más que una verdad; saber si se la ha descubierto o no, no depende de presunciones subjetivas, sino de la práctica objetiva. Sólo la práctica revolucionaria de millones de hombres es la regla para medir la verdad.» *(La nueva democracia.)*

La práctica es el enemigo jurado de todos los absurdos y mistificaciones. Los sofismas y la mistificación no resisten los golpes que les encaja la verificación de la práctica, como ha escrito Engels:

«Lo que refuta de manera más decisiva las argu-

cias y los fuegos fatuos de estas filosofías y de otras, no es otra cosa que la práctica, la práctica y la industria» (Marx-Engels, *Obras Escogidas*).

Todos los idealismos se empeñan por todos los medios en atacar el criterio de la práctica y con ello manifiestan el terror que les inspira su fuerza y su eficacia.

Toda verdad es probada por la práctica. Se puede ilustrar esto con algunos ejemplos [37]. En astronomía, después del descubrimiento de Urano a finales del siglo XVIII, su posición revelada por la observación y su posición obtenida por los cálculos no concordaban después de investigar más de cuarenta años. Numerosos astrónomos pensaban que existía otro planeta más allá de su órbita y que la fuerza de atracción de este planeta le hacía apartarse de la órbita que le correspondía en los cálculos. Pero eso no era más que una hipótesis, pues no se podía decidir definitivamente si ella constituía una verdad objetiva. Solamente en 1845 el astrónomo francés Leverrier (1811-1877) calcula la posición de este otro planeta y escribe en septiembre de 1846 al doctor Galbe (1812-1910) del observatorio de Berlín. La tarde misma del día en que recibió la carta, Galbe se puso a buscar este planeta. Encontró una estrella cuya posición no se alejaba más que un grado de la longitud calculada por Leverrier. Al día siguiente, él notó que se hallaba un poco desplazada, lo que demostraba que se trataba claramente de un planeta. Neptuno fue descubierto de esta manera. Se había obtenido por la práctica una prueba del conocimiento ya adquirido de este nuevo planeta, y este conocimiento se había convertido en una verdad.

Se puede tomar también el ejemplo del globo terrestre. Muy pronto, en la antigüedad, supusieron los hombres que la Tierra era esférica. Progresivamente se acumularon nuevos argumentos en favor de esta teoría, como el hecho de que un navío que se observa al acercarse a un puerto no surgía de golpe de más allá de la línea del horizonte, sino que aparecía poco a poco. Igualmente, alejándose, él desaparecía progresivamente debajo de la línea del horizonte. Se percibía también que si uno quiere mirar a lo lejos en un amplio espacio donde el horizonte es despejado, hace falta elevarse sobre una colina, sobre un árbol grande o sobre otro lugar elevado. Esto muestra la curvatura de la Tierra sin la que tales fenómenos serían imposibles. Pero la teoría de la esfericidad del globo terrestre sufrió los ataques de la religión porque ella era incompatible con las concepciones religiosas.

Antes de que la esfericidad de la Tierra fuera probada, los partidarios y los detractores de esta concepción polemizaron durante mucho tiempo. Hizo falta esperar a que Magallanes realizara, en 1518-1522, la primera circunvalación alrededor de la Tierra, para que encontrara una prueba definitiva. Desde este momento ya no fue posible dudar y la teoría de la esfericidad de la Tierra se convirtió en una verdad objetiva probada por la práctica.

En las ciencias sociales, la práctica es igualmente el criterio que permite verificar la verdad. El marxismo o el leninismo son la verdad objetiva y eso ha sido probado muchas veces por la práctica. Es una práctica prolongada la que ha demostrado que el pensamiento de Mao Tse-tung era la verdad obje-

[37] Las anteriores afirmaciones y los ejemplos que siguén no deben inducir a pensar que el criterio de la práctica es un criterio «empirista»; ésta sería la interpretación que el marxismo revisionista, en aras de conciliar la teoría de la ciencia burguesa con el marxismo, daría al criterio de la práctica. Como se señaló en una nota anterior, el criterio de la práctica tiene un carácter histórico-social y no puede en modo alguno con el concepto abstracto de «verificabilidad» o de «experimento» del positivismo y del cientismo burgués.

tiva [38]. En los comienzos podían surgir dudas sobre el carácter de verdad objetiva de las doctrinas de Marx, Lenin o Mao Tse-tung. Pero han sido probadas por el curso mismo del desarrollo de la práctica social, y todas las dudas que pudieran quedar han perdido todo su fundamento. El pensamiento de Mao Tse-tung ha sufrido los ataques de toda clase de oportunismos. Pero ha sido la práctica la que ha resuelto a fin de cuentas la cuestión. En efecto, la línea oportunista causaba cada vez más graves pérdidas a la revolución china, mientras que el pensamiento de Mao Tse-tung la conducía de victoria en victoria. La victoria de la revolución de nueva democracia y de la revolución socialista, la victoria de la edificación socialista, muestran plenamente que el pensamiento de Mao Tse-tung es una verdad inquebrantable [39].

Se puede ver por estos simples ejemplos que: tanto si se trata de ciencias sociales como de ciencias de la naturaleza, todas las verdades se obtienen sobre el fundamento de la práctica. Y la práctica que prueba su carácter de verdad impulsa a la verdad a su desarrollo perpetuo.

Pero, ¿por qué la práctica puede ser el único criterio de verdad? Esto es determinado por su carácter mismo. El materialismo considera que la verdad es el acuerdo del pensamiento con la realidad objetiva y el criterio de verdad debe necesariamente ser algo que presente las características mismas de la relación entre pensamiento y realidad. La práctica es la que únicamente presenta estas características

[38-39] Esta afirmación del autor sobre el pensamiento de Mao Tse-tung, así como las constantes referencias a su pensamiento que se hacen a lo largo del texto, provienen de la consideración de *clásico* del marxismo-leninismo de que goza en su conjunto el pensamiento de este gran marxista tanto en China como en el conjunto del pensamiento marxista internacional (véase las aclaraciones a este respecto en introducción).

específicas [40]. La práctica social de los hombres es la subjetividad humana en su objetividad. Es la actividad que transforma el mundo objetivo. Sus caracteres son, de una parte, ser una actividad consciente que se propone objetivos a alcanzar, conducida bajo la dirección de pensamientos determinados; de otra parte, ella supone una transformación y una recreación del mundo objetivo. Es decir, que la práctica social une y reúne el pensamiento con el mundo objetivo. La práctica es conducida bajo la dirección de pensamientos determinados, este es su aspecto subjetivo. Al mismo tiempo su objeto y sus resultados son realidades existentes objetivamente, éste es su aspecto objetivo. Si esta práctica guiada por el pensamiento obtiene los resultados objetivos que ella se había fijado, esto manifiesta, de manera certera, la justeza del pensamiento que la dirige. Sino, esto prueba que tal pensamiento era erróneo. Como ha dicho el presidente Mao:

> «La verdad de un conocimiento o de una teoría es determinada no por una apreciación subjetiva, sino por los resultados objetivos de la práctica social.» *(De la Práctica.)*

Unicamente la práctica social presenta esta característica. Esta es la razón por la que la práctica juega el papel de unir completamente en un mismo proceso el pensamiento y el ser, la subjetividad y la objetividad. Esta función comprende dos aspectos

[40] Al presentar la práctica como la «relación entre pensamiento y realidad» se nos presenta ésta como el criterio marxista de la verdad en toda su originalidad, es decir, como unidad de teoría y praxis que es la característica histórico-social más importante del conocimiento humano y su progreso. La dialéctica profunda teoría/praxis implicada por el concepto de praxis sería, pues, finalmente el concepto que delimita perfectamente el criterio marxista de los criterios empiristas, relativistas, idealistas especulativos, etc.

distintos y unidos entre ellos: es en el curso de la práctica donde el reflejo de la objetividad exterior viene a manifestarse en el pensamiento; y es en el curso de la práctica donde se prueba el acuerdo del pensamiento con la objetividad exterior. En un comienzo se conoce el mundo por la práctica y los conocimientos se verifican a través de la práctica. Por esto puede afirmarse que ella es el fundamento del conocimiento y el criterio de verdad. Nosotros no tratamos aquí más que del segundo aspecto, pero el primero no es de menor importancia [41].

Si decimos que la práctica es la subjetividad humana en la objetividad, ¿por qué afirmamos igualmente que el criterio de la práctica es un criterio objetivo? Puede parecer que aquí se encierra una contradicción; pero cuando nosotros decimos que la práctica social es el criterio de la verdad, con ello queremos expresar principalmente los resultados objetivos de la práctica. Dichos resultados son realidades existentes objetivamente. El hecho de que la práctica comporte por su misma esencia un aspecto consciente o subjetivo no cambia para nada la naturaleza objetiva de sus resultados. Por esto el criterio de la práctica es el criterio objetivo de verdad.

El criterio de la práctica proporciona un criterio objetivo de verdad que permite apreciar y distinguir correctamente verdad y error. El criterio de la práctica ofrece las posibilidades más ricas y completas para extirpar radicalmente las teorías absurdas y sofisticadas y para desarrollar rápidamente la ciencia. La práctica es imparcial y justa. Ella es el árbitro implacable que juzga las opiniones y las ideas de todos sin inclinarse hacia ningún lado. Ella no toma partido ni por el punto de vista de la mayoría, ni por el de la minoría; ella no se inclina delante de la autoridad o del prestigio, ni desprecia las opiniones de las gentes sencillas. Ella otorga justicia a todos. Lo que no resiste la prueba es juzgado erróneo y poco importa quién lo proponga. Lo que supera victoriosamente la prueba es lo único digno del nombre de verdad [42].

Es completamente evidente que este criterio es de un gran interés para el desarrollo de la ciencia; en efecto, él no garantiza solamente su apoyo —en la medida en que sean justas— a las opiniones de la gran mayoría o hasta a las de personalidades eminentes de gran autoridad y prestigio; sino que también garantiza las opiniones profesadas por una minoría o un hombre ordinario. Y el desarrollo de las ciencias muestra justamente que los descubrimientos técnicos nuevos o la aparición de ideas nuevas son corrientemente producto de una minoría de hombres ordinarios.

La práctica es el criterio más seguro para verificar la verdad. Pero la práctica misma está en desarrollo y en cada una de las etapas de su desarrollo com-

[41] El fundamento de toda la teoría marxista del conocimiento y de toda la filosofía marxista por el concepto de praxis y sus implicaciones es algo que el marxismo no ha elaborado aún a nivel teórico suficientemente; a nivel filosófico general está la importante obra de Mao Tse-tung, numerosas veces citada por el autor; a nivel epistemológico los conocimientos historicoantropológicos y psicológicos, así como los avances negativos o positivos de la teoría del conocimiento en el pensamiento contemporáneo, permitirían intentar ya hoy ensayos de una epistemología del materialismo dialéctico mucho más madura y certera que la que ha presentado el DIAMAT. Esta obra sería un buen ejemplo de ello.

[42] La extraordinaria apología de la práctica que el autor hace en estas expresiones son una muestra de lo que debe ser una actitud consecuentemente marxista y, por tanto, antidogmática. Ellas expresan la actitud completamente científica abierta del marxismo ante cualquier resultado de la ciencia o de la práctica, es decir, el espíritu antiprioristico del marxismo, su disposición a la autocrítica y a la corrección de los errores, el reconocimiento de la limitación epistemológica de su propio contenido científico que es necesario desarrollar y probar, sin ambages, indefinidamente.

porta un aspecto relativo y limitado. Lenin ha escrito:

> «Hace falta no olvidar, ciertamente, que el criterio de la práctica no puede, en el fondo, confirmar o refutar completamente una representación humana cualquiera que ella sea. Este criterio es en sí mismo lo suficientemente 'ambiguo' para no permitir a los conocimientos del hombre convertirse en un 'absoluto'; y de otro lado él es lo suficientemente determinado para permitir una lucha implacable contra todas las variedades del idealismo y del agnosticismo.» *(M. y E.*, capítulo II, 6.)

En este pasaje, Lenin muestra el aspecto absoluto y el aspecto relativo del criterio de la práctica. El criterio de la práctica contiene la unidad de lo absoluto y lo relativo.

El carácter relativo del criterio de la práctica significa que la práctica, considerada en las etapas de su desarrollo, presenta en cada etapa limitaciones determinadas. Por esos límites, ella no puede probar o refutar las diversas concepciones y las diversas teorías de una manera incondicionada y absolutamente completa [43]. En las ciencias, numerosos ejemplos podrían demostrar este carácter relativo de la práctica. Por ejemplo, la teoría atómica; ella fue propuesta muy pronto en la Grecia antigua; pero el nivel de la práctica científica era entonces muy primitivo y no se la podía en modo alguno verificar; ha sido solamente en la poca moderna, por el considerable desarrollo de la producción, cuando se ha podido alcanzar la prueba. Así, pues, una teoría probada por la práctica es, al mismo tiempo, de naturaleza relativa porque su prueba viene dada por una

[43] La historia de la filosofía y de la ciencia ha oscilado muchas veces del relativismo al dogmatismo; he aquí, pues, cómo el criterio de la praxis permite erradicar definitivamente de la ciencia el agnosticismo y el dogmatismo.

práctica de naturaleza limitada. Es muy importante reconocer el carácter relativo del criterio de la práctica. De una parte, esto puede impedir la hipóstasis en el absoluto del conocimiento humano —es decir, transformar una verdad esencialmente relativa en verdad absoluta e inmutable—; de otra parte, esto puede prevenir la actitud que consiste en negar, pura y simplemente, verdades que la práctica actual no puede probar, pero que ciertamente podrá probar la práctica futura. Sea lo que sea, reconocer la relatividad conduce a aprovechar el desarrollo de la ciencia; en efecto, hipostasiar en lo absoluto conocimientos relativos o refutar nuevas teorías que la práctica no puede verificar inmediatamente representa siempre un obstáculo al progreso científico. Hemos visto que las nuevas teorías científicas, frecuentemente, pasan largos años sin poder encontrar su prueba en la práctica, que la práctica, a veces afronta fracasos repetidos. Si se hace de la práctica un criterio absoluto, si se le concibe de una manera simplista, se podría negar nuevas teorías o rechazarlas. Esto es particularmente verdadero en la práctica de la lucha de clases. El éxito de la revolución no depende solamente de la justeza de la teoría o de la política que se aplica, él es determinado también por la relación de fuerzas de clase en presencia. Si las fuerzas de la clase revolucionaria son temporalmente débiles, la revolución puede muy bien sufrir reveses. Pero estos fracasos temporales no pueden probar que la teoría y la política revolucionaria son erróneas.

El presidente Mao ha indicado con profundidad:

> «En general, es justo lo que triunfa y es falso lo que fracasa; esto es verdadero sobre todo en la lucha de los hombres contra las fuerzas naturales. En la lucha social las fuerzas que representan la clase de vanguardia sufren a veces reveses, no porque ellas tengan ideas falsas, sino porque en la relación de fuerzas que se

> enfrentan, ellas son temporalmente menos potentes que las fuerzas de la reacción; de ello se siguen las derrotas provisionales, pero ellas terminan, finalmente, por triunfar». *(¿De dónde proceden las ideas correctas?)*

El marxismo indica claramente la relatividad del criterio de la práctica para que se proceda ante las teorías nuevas con toda seriedad necesaria; basta conque una teoría nueva tenga fundamentos reales para que no sea rechazada por el hecho de que no sea momentáneamente probable por la práctica.

Esta relatividad del criterio de la práctica no está en oposición formal con su aspecto absoluto [44]. La dialéctica considera que su aspecto relativo y su aspecto absoluto son inseparables el uno del otro. Existe absoluto en lo relativo. No ver más que el aspecto absoluto y negar el lado relativo es un grave error que conduce a elevar el conocimiento a lo absoluto. Pero no ver más que el aspecto relativo y negar su lado absoluto puede conducir a rechazar la verdad objetiva y a zozobrar en el idealismo y el agnosticismo. Esto es también un grave error. El criterio de la práctica, a causa de las etapas de su desarrollo que le imponen unos límites, no podría probar o refutar completamente todas las concepciones. Pero las teorías y concepciones diversas no pueden ser juzgadas verdaderas o falsas, y alcanzar la verdad objetiva, más que por la prueba de la práctica; y ésta es una verdad absoluta e incondicionada. Las verdades probadas por la práctica tienen su aspecto relativo, pero ellas contienen también una parte irrefutable de absoluto. La práctica

[44] La *historicidad de la praxis* es un concepto sumamente valioso contra la metafísica en la teoría del conocimiento, pero ésta debe ser entendida dialécticamente en su relación con lo que llamamos *objetividad de la praxis*, aspecto también esencial de la misma desde donde se refutan los estrechos y desmembrados criterios de práctica de cualquier forma de empirismo.

considerada en los límites inherentes a las etapas de su desarrollo, no puede refutar o probar todos los pensamientos; pero su desarrollo mismo puede, efectivamente, refutar o probar todos los pensamientos.

Si se halla, pues, fuera del significado de la práctica actual el probar de manera positiva la validez de una concepción, la práctica ulterior lo podrá hacer ciertamente. La verdad se verifica siempre en la práctica, fuera de la práctica, no podría haber verdad objetiva. Por esto, podemos decir que reconocer el carácter absoluto del criterio de la práctica es reconocer por eso mismo la existencia de la verdad objetiva y trazar una línea de demarcación neta entre el marxismo y todas las formas del idealismo y del agnosticismo.

De esto se sigue que hace falta comprender dialécticamente el criterio de la práctica; únicamente una comprensión dialéctica puede permitir distinguir claramente la verdad del error y garantizar el desarrollo de la verdad científica.

III. Verdad relativa y verdad absoluta

Lenin escribe:

> 1.º «¿Existe una verdad objetiva, dicho de otro modo: las representaciones humanas pueden tener un contenido independiente del sujeto, independiente del hombre y de la humanidad?
>
> 2.º En el caso de que la respuesta sea así, ¿las representaciones humanas que expresan la verdad objetiva pueden expresarla de golpe, en lo íntegro, sin restricción, absolutamente, o solamente de manera aproximativa y relativa?
>
> Esta segunda cuestión es la de la correlación entre la verdad absoluta y relativa». *(M. y E.,* cap. II, 4.)

Se ha respondido a la primera cuestión. Hace falta reflexionar ahora sobre el problema de la relación entre verdad relativa y verdad absoluta. No podemos evadirnos de esto cuando tratamos la teoría de la verdad objetiva porque se trata de un componente esencial de la misma. Si no se comprende este problema no se puede aplicar de manera consecuente la teoría de la verdad objetiva. Los materialistas premarxistas ignoraban la dialéctica y no comprendían la relación entre la verdad absoluta y la verdad relativa, de ahí la inconsecuencia de sus teorías de la verdad objetiva. Marx aplicó la dialéctica a la teoría materialista del reflejo y resolvió científicamente el problema de la relación dialéctica entre

la verdad absoluta y la verdad relativa. Se alcanzó, pues, una teoría científica de la verdad objetiva. Por esto, el problema de la relación entre la verdad absoluta y relativa es de una importancia capital para la teoría marxista de la verdad. Pero, ¿qué se entiende por «verdad absoluta» y «verdad relativa»? Hace falta comprender claramente, para comenzar, que la verdad es un proceso.

1. *El conocimiento de la verdad es un proceso* [45]

La filosofía marxista considera que la verdad objetiva existe, pero que su conocimiento no se realiza de una sola vez. El conocimiento de la verdad objetiva pasa por un proceso histórico. La verdad relativa y la verdad absoluta son, pues, dos conceptos filosóficos que expresan el proceso histórico del conocimiento de la realidad objetiva. Lo que se llama «verdad absoluta» designa un conocimiento cuyo contenido reflejaría la realidad objetiva de una manera completa, incondicionada y absoluta. Lo que se llama «verdad relativa» será, pues, un conocimiento cuyo contenido refleja la realidad objetiva de manera aproximativa, incompleta y condicionada.

Sabemos que la particularidad del conocimiento humano es el paso de la ignorancia al conocimiento, de conocimientos incompletos a conocimientos más completos, de verdades relativas a verdades absolutas. En el curso de este proceso, el conocimiento y la verdad se transforman en su desarrollo. No se

[45] El carácter de *proceso* del conocimiento y, por tanto, de la verdad misma, destacado por el marxismo como consecuencia de su aplicación de la dialéctica al análisis del pensamiento y de la realidad, expresa el dinamismo interno y el carácter progresivo de las concepciones marxistas, extraídas del dinamismo y la progresividad misma de la realidad histórico-social en las que el hombre y el conocimiento está inserto.

puede representar la verdad como una realidad sin vida y sin movimiento, ni como una imagen que agotaría definitivamente todos los aspectos de la naturaleza, sin omitir detalle. No se puede esperar que nos llegue un día «la suerte» de acceder a esta imagen. El conocimiento humano progresa continuamente de la verdad relativa a la verdad absoluta, hacia el conocimiento completo y definitivo de la totalidad del mundo objetivo [46]. Pero el proceso no tiene término y no puede conocer un acabamiento definitivo. Es un camino histórico sin fin. Lenin ha dicho:

> «El hombre no puede jamás comprender la naturaleza total, su 'totalidad inmediata', el hombre no puede más que aproximarse indefinidamente a este 'punto' forjando abstracciones, conceptos, una imagen científica del mundo, etc.» *(Cuadernos Filosóficos.)*

El idealismo dice: puesto que el conocimiento del mundo objetivo no puede alcanzar nunca un término definitivo, esto demuestra que la inteligencia humana carece de fuerza, es incapaz de alcanzar la verdad. Este punto de vista es falso. El desarrollo del conocimiento humano aprehende cada vez más profundamente el mundo objetivo, se aproxima indefinidamente a la verdad absoluta, y esto muestra claramente toda la potencia de la inteligencia humana.

[46] Nótese que las nociones de «absoluto», «infinito», etcétera..., se hallan aquí, como en toda la filosofía marxista, desprovistas de connotaciones metafísicas. El marxismo no se propone, por su misma naturaleza, resolver este tipo de cuestiones planteadas por el pensamiento filosófico tradicional, por tanto sólo se sirve de ellas para denotar nociones como la de Universo, proceso indefinido o inacabado, etc. El marxismo no puede tratar de resolver de un golpe los controvertidos problemas lógicos y cosmológicos de infinito, etc., ya que ello le llevaría a la metafísica y al desprecio de sus propias concepciones sobre el carácter práctico del conocimiento.

Esta potencia no consiste en poder alcanzar la verdad absoluta y definitiva, sino en esta aproximación perpetua a la verdad absoluta, en este progreso hacia la verdad absoluta a través de las verdades relativas.

Podemos tomar el ejemplo del problema de la estructura de la materia. Hace más de dos mil años, el filósofo griego Demócrito proponía que el universo y el hombre mismo estaban compuestos de átomos imperceptibles e indivisibles. Era ésta una observación muy profunda, pero no era más que una especie de hipótesis o intuición que no podía ser probada científicamente.

La teoría atómica fue probada a medida que la ciencia se desarrolló. El punto de vista puramente intuitivo y no científico de Demócrito fue superado, pero se puede decir también que la teoría atómica de Demócrito fue desarrollada.

Es en el siglo XIX cuando la teoría atómica se convierte en dominio absoluto. Numerosos hombres de ciencia consideraron que ella constituía la verdad completa y definitiva sobre la estructura de la materia. Pero pronto se descubrió el electrón y la concepción de la estructura de la materia sufrió una verdadera revolución. Después de dos mil años, el átomo había sido considerado siempre como la más pequeña partícula de la materia, como un grano indivisible. Se ha probado hoy que él está compuesto de partículas todavía más pequeñas; el desarrollo de la física moderna muestra que la estructura del átomo es de una complejidad extrema y cada vez se descubren partículas más pequeñas: el electrón, el protón, el neutrón, etc., ¿puede afirmarse, por esto, que el conocimiento haya agotado la estructura del átomo y alcanzado la verdad absoluta? Ciertamente no. Lo que se ignora todavía es inmenso. El conocimiento humano se desarrolla sin cesar, y aunque en algunas decenas o centenares de años,

sabremos diez mil veces más sobre la estructura de la materia, no obstante, es seguro que el desarrollo del conocimiento humano es ilimitado, que nuestro conocimiento de la estructura de la materia progresa continuamente, y que los hombres no alcanzarán jamás la verdad definitiva; es verdad, por eso mismo, que el conocimiento de la materia se profundiza sin cesar y su verdad se acrecienta y se refuerza, desde la teoría atómica de la antigüedad a la teoría atómica moderna, de la teoría atómica moderna a la teoría electrónica contemporánea, el proceso del conocimiento de la estructura de la materia ha atravesado todos estos grados que acabamos de resumir. Cada grado manifiesta una etapa particular del proceso de desarrollo de la verdad, del proceso de aproximación progresiva a la verdad absoluta a través de verdades relativas.

Podemos tomar igualmente el ejemplo de la teoría del sistema solar. La teoría científica del sistema solar fue fundada por Copérnico. Antes de Copérnico reinaba la doctrina errónea profesada por Aristóteles y Ptolomeo, según la cual la Tierra era el centro inmóvil del Universo. Copérnico refutó esta teoría y demostró la posición central del Sol y el hecho de que la Tierra, igual que los demás planetas, giraba alrededor del Sol, girando, al mismo tiempo, sobre ella misma.

Pero la doctrina de Aristóteles y Ptolomeo no eran absolutamente absurdas, y reunían algunos elementos reales; ella afirmaba, por primera vez en la historia de las ciencias, que la Tierra era de forma esférica. Copérnico y los hombres de ciencia que le sucedieron lo reconocieron todos.

Si Copérnico fundó la teoría científica del sistema solar, él no resolvió todos los problemas. Su contribución principal fue el comprender correctamente el puesto respectivo de la Tierra y el Sol en el sistema solar. Pero él no resolvió el problema de las leyes

del movimiento de los planetas, quedándose en este aspecto con la teoría de las órbitas circulares de Ptolomeo.

Kepler, a través de largas investigaciones, descubrió que la órbita de los planetas no describía un círculo, sino una elipse. El descubrió también las tres leyes del movimiento de los planetas. Estos descubrimientos, efectuados sobre la base del sistema de Copérnico, superando sus límites, marcaron una nueva etapa del desarrollo de la teoría del sistema solar. Ellas parecían satisfactorias, pero eran solamente leyes descriptivas, que no respondían a la cuestión del «porqué», sino sólo del «cómo», no explicando la naturaleza de este movimiento de los planetas.

La teoría de la dinámica, inaugurada por Galileo y perfeccionada por Newton, en particular la teoría de la gravitación universal de Newton, explicaba mucho más la naturaleza del movimiento de los planetas, dando las razones y reforzando una explicación única de las tres leyes de Kepler.

Pero la doctrina de Newton no era la explicación última y, si bien ella era verdadera, no podía representar una conclusión definitiva.

En este campo también, la verdad fue alcanzada paso a paso. De Aristóteles a Copérnico, de Copérnico a Kepler, de Kepler a Galileo y Newton. Y Newton no ha concluido ni mucho menos. Pero en el proceso de desarrollo de la verdad, y a través de verdades relativas e incompletas adquiridas en cada una de sus etapas, nos aproximamos cada vez más a la verdad absoluta.

Las demás ciencias, pasan todas por el mismo proceso. No hay verdad, sea cual sea, que se pueda alcanzar de un solo golpe. Es la aproximación progresiva de lo absoluto a través de lo relativo. Engels ha escrito:

> «La verdad es desde ahora comprendida en el proceso mismo del conocimiento, en largo desarrollo histórico de la ciencia; la ciencia, desde el grado más bajo del saber, se eleva cada vez más alto, de etapa en etapa, pero ella no alcanzará jamás un punto tal, que después de haber descubierto no se sabe que 'verdad absoluta', ella no puede ir más adelante. Esta verdad absoluta, ya adquirida, valdría más... admirarla, asombrarse, y contemplarla con los brazos cruzados... Así sucede con los conocimientos filosóficos, como en todos los demás conocimientos y de la actividad práctica misma». (*Obras escogidas*, de Marx y Engels.)

He aquí lo que significa la teoría de la verdad como proceso. Sólo dominando esta teoría se puede correctamente comprender el problema de la relación entre la verdad absoluta y relativa.

Hace falta ahora responder a la cuestión: ¿por qué el conocimiento de la verdad lejos de poder ser alcanzado de un solo golpe, no puede serlo más que en un proceso? ¿De dónde procede la relatividad del conocimiento humano? Se trata del problema de la relatividad de la verdad.

2. *La verdad relativa*

Puesto que la verdad se adquiere en el proceso del conocimiento, este proceso no podría tener «conclusión». Y así, la verdad alcanzada en una etapa determinada, no podría ser más que una verdad relativa.

El desarrollo de las ciencias ha obtenido hoy resultados sorprendentes, tanto si se trata de los conocimientos adquiridos sobre la naturaleza o sobre la vida social. Numerosos enigmas de la naturaleza han sido desvelados, el hombre ha penetrado hasta el corazón del núcleo atómico. El alcance de sus observaciones llega hasta regiones del Universo cuya distancia se cuenta en años-luz. Se han enviado al

cielo satélites artificiales y la astronáutica ha alcanzado ya un nivel eelvado. Esto manifiesta toda la potencia de la inteligencia humana. El marxismo ha desvelado las leyes del desarrollo de la sociedad y ha dado una explicación científica profunda del desarrollo de la historia humana. Todo esto muestra la gran capacidad del conocimiento para alcanzar la verdad. No obstante, no se trata todavía aquí más que de verdades relativas y nada más [46 bis]. Todo esto no es más que una etapa del proceso de desarrollo de la verdad. Aunque en esta etapa el conocimiento se aproxime algo más a la verdad absoluta, ella no puede agotarla.

Intentaremos explicar esta cuestión. Pero antes de pasar a responder a esta cuestión, intentemos comprender lo que es, en fin de cuentas, el pensamiento humano. Engels considera que el pensamiento humano es una noción que designa el pensamiento de millones de individuos que componen las generaciones pasadas, presentes y futuras. Este pensamiento de los hombres, que se prosigue de generación en generación, puede alcanzar la verdad absoluta; lo que se ignoraba ayer es conocido hoy, lo que se ignora hoy será conocido mañana. Lo cual quiere decir que alcanzar la verdad absoluta es la tarea histórica de la humanidad de generación en generación [47]. Este pensamiento de las diversas generaciones humanas no es ninguna abstracción, ella cons-

[46 bis] La asimilación del marxismo a las otras verdades científicas incluidas en el anterior párrafo muestran, una vez más, la concepción del marxismo del autor: el marxismo es una verdad limitada, inacabada, en desarrollo. El marxismo no es para él, pues, ni una utopía idealista, ni un dogmatismo ideológico, sino una verdad científica (de donde la concepción antidogmática no le lleva al relativismo y pragmatismo revisionista).

[47] El pensamiento marxista ha puesto de manifiesto por primera vez un aspecto esencial del conocimiento y de la ciencia: su *aspecto social*. Este aspecto es hoy reconocido por la mayoría de los historiadores.

tituye el pensamiento de hombres determinados viviendo en cada etapa de la historia, ella se realiza en el pensamiento de los hombres concretos de cada época. Así, pues, el pensamiento de los hombres de una época determinada, como el de cada individuo, es por eso mismo limitado y no podría agotar la verdad absoluta. Nos encontramos aquí con una contradicción: por un lado, el conocimiento humano puede ser dicho absoluto en su esencia; por otro, él se realiza por conocimientos limitados y relativos. Engels ha escrito a este respecto:

> «El pensamiento humano es tanto soberano como no soberano, y su facultad de conocimiento tan ilimitada como limitada; soberano e ilimitado por su naturaleza, su vocación y sus posibilidades y objetivo histórico a largo plazo; no soberano y limitado por sus realizaciones individuales y particulares.» *(Anti-Dühring.)*

¿Cómo puede resolverse esta contradicción?

> «... en el proceso de progreso infinito, en la sucesión prácticamente ilimitada, para nosotros al menos, de las generaciones humanas.» *(Ibidem.)*

Es decir, que esta contradicción, para cada generación, no puede ser resuelto más que de manera relativa; cada generación no puede alcanzar más que verdades relativas y no puede agotar la verdad absoluta.

En efecto, los hombres no pueden escapar a dos limitaciones esenciales:

— La primera es inherente a los límites mismos de las condiciones históricas y del nivel de desarrollo de la producción; estos son los límites dados por la situación de desarrollo de la producción, de la técnica y de la lucha de clases.

— En segundo lugar, el pensamiento está sometido a los límites del cuerpo y del espíritu. Estos son

los límites mismos de la vida, de la educación recibida, de los métodos de pensamiento, etc.

Estas limitaciones son de orden subjetivo y el hombre no las puede eliminar a su placer. El saber del pensador más genial y eminente no podría sobrepasar los límites de horizonte que le permiten alcanzar las condiciones históricas. En algunos campos científicos él puede superar el nivel general alcanzado por el desarrollo de los conocimientos, pero, en su conjunto, él es un producto de su tiempo. Engels consideraba que Aristóteles será el más grande erudito de la antigüedad, el pensador que alcanzaba, en todos los campos, todo el saber antiguo. Pero su saber no escapaba a los límites que le imponía su época; por ejemplo, Aristóteles ignoraba la existencia de los elementos químicos, que no fueron descubiertos más que dos mil años después de él. Por eso escribe Engels:

> «Nuestros conocimientos están sometidos a las condiciones de nuestra época y no pueden superar la escala que alcanza su desarrollo.» *(Obras escogidas,* de Marx-Engels.)

Para comenzar consideremos las ciencias naturales, los conocimientos adquiridos sobre la naturaleza. Ellos están directamente en relación con la producción. Es en el proceso de producción donde surgen los principales problemas que estudian las ciencias naturales. Y los instrumentos que ellas utilizan en sus investigaciones dependen del nivel de desarrollo de la producción. En la antigüedad, los conocimientos que los hombres podían adquirir de los fenómenos naturales se fundaban sobre la sensación subjetiva inmediata y sobre la observación directa; no existía el más mínimo instrumento científico. En esta época los hombres que se ocupaban de la ciencia no podían adquirir más que unos co-

nocimientos muy imprecisos. Más tarde aparecieron instrumentos como la balanza, el termómetro, después el microscopio, el telescopio, la máquina de calcular, etc. Todo esto amplió las perspectivas de los hombres y les ayudó a alcanzar lo que les era impenetrable como los microorganismos o el movimiento de los cuerpos celestes.

La historia del uso del microscopio tiene más de tres siglos y medio. Los primeros instrumentos no aumentaban más que 10 ó 20 veces, después aumentaron 50 veces, finalmente 200 veces y más. Esto fue un gran progreso que permitía al hombre escrutar los misterios de la naturaleza. Pero hoy, el microscopio electrónico puede aumentar más de 100.000 veces; recientemente los aumentos obtenidos con ayuda del microscopio iónico alcanzan a 5.000.000 de veces.

Los aparatos y los instrumentos que utilizan hoy los hombres de ciencia hubieran sido impensables para los sabios de otros tiempos. Por ejemplo, el calculador electrónico que puede efectuar en una hora varias decenas de miles de operaciones. Con la ayuda de un tal instrumento se puede resolver en un solo día problemas que hubieran exigido en otro tiempo decenas de años de trabajos.

Así, pues, los conocimientos que pueden adquirir los científicos son más profundos, más amplios, más completos y precisos que en el pasado; sin la ayuda de tales instrumentos, su saber se vería constreñido a permanecer en estrechos límites. Estos instrumentos están hoy muy desarrollados, pero no han llegado a su límite extremo, la técnica de estos instrumentos se desarrolla siempre y es seguro que los del porvenir serán más precisos y perfectos. No hay ninguna duda de que el hombre de mañana tendrá de la naturaleza un conocimiento más profundo y adecuado; nosotros sufrimos también toda clase de limitaciones históricas y los conocimientos

que hemos alcanzado son verdades aproximativas, incompletas y relativas.

El desarrollo de los instrumentos y aparatos científicos está determinado por el desarrollo de la producción. Sin desarrollo de la producción, la construcción de instrumentos precisos y delicados sería imposible. Por esto, la ciencia está sujeta a los límites del nivel alcanzado por el proceso de producción. La situación de las ciencias naturales se desarrolla con el estado de la producción y sigue de cerca su desarrollo.

Consideremos de nuevo ahora las ciencias sociales, los conocimientos adquiridos sobre la vida social. Ellos sufren igualmente los límites de las condiciones históricas. Las ciencias sociales premarxistas no tenían, rigurosamente hablando, nada de científicas. Estaban todas dominadas por el idealismo y deformaban completamente el verdadero aspecto de la sociedad. Fue solamente con Marx cuando apareció una ciencia social digna de tal nombre. El hecho de que antes que él un conocimiento correcto de la vida social era imposible y la propia aparición del marxismo —del punto de vista justo sobre la sociedad— se explica principalmente por las condiciones y determinaciones históricas. El presidente Mao da las razones:

> «En el curso de un período histórico muy largo los hombres no pudieron comprender la historia de la sociedad más que de una manera unilateral, porque, por una parte, los prejuicios de las clases explotadoras deformaban constantemente la historia de la sociedad, y, por otra, la escala reducida de la producción limitaba el horizonte de los hombres. Solamente cuando apareció el proletariado moderno y juntamente con él unas fuerzas productivas gigantescas —la gran industria— fue cuando los hombres pudieron alcanzar una comprensión histórica completa del desarrollo de la sociedad y transformar este conocimiento en una ciencia, la ciencia marxista.» *(De la Práctica.)*

Marx y Engels fueron los más grandes pensadores de la historia de la humanidad; pero ellos no han agotado en absoluto el conocimiento de la sociedad humana y no llegaron al «término» de la verdad. El pensamiento de Marx y Engels sufrió también los límites de las condiciones históricas [48]. Todos los resultados de su pensamiento reflejan las condiciones de la época en que ellos vivieron y no superan el campo que ellas les ofrecían. Por ejemplo, ellos han dado la prueba científica de la necesaria aniquilación del capitalismo y del ineluctable advenimiento del comunismo; ellos han indicado las características generales de la sociedad socialista y comunista. Pero ellos no alcanzaron a exponer todas las leyes precisas y concretas. No es que ellos carecieran de conocimientos, sino que ellos querían demostrar así que los materialistas debían adoptar la actitud de investigar la verdad en los hechos mismos. Sabemos que los socialistas premarxistas, los socialistas utópicos, se entregaron a descripciones detalladas de lo que debía ser la futura sociedad socialista, ¡hasta el punto de discurrir sobre la forma de las mesas para comer! Esto muestra, precisamente, el carácter utópico de su socialismo. Ellos no fundaban, en efecto, sus pretendidas descripciones sobre la realidad de un desarrollo histórico, sino que estas pre-

[48] La comprensión correcta de esta verdad científica es lo que constituye la gran aportación al marxismo de los pensadores que se reconocen en él como «clásicos», entre los que evidentemente destaca Lenin. Con ello cae el mito de la llamada «ortodoxia» marxista; el marxismo no admite ortodoxias y heterodoxias, sino, únicamente, un desarrollo creador y científico que, en sí mismo, exige una coherencia lógica con sus presupuestos esenciales, de las que se separan todas las formas del revisionismo y otras «*interpretaciones*» burguesas y reaccionarias del marxismo.

cisiones, dadas hasta para el menú, surgían simplemente de sus cabezas. Todas estas especulaciones vacías de los socialista utópicos muestran que su pensamiento no podía franquear los límites impuestos por las condiciones de su época. Cuando se cree poder franquearlas, se incurre necesariamente en el utopismo subjetivista y en el idealismo.

El conocimiento humano no puede, pues, saltar por encima de las condiciones históricas y sociales y sus límites; de ninguna manera se las puede superar o ignorar. Por eso, los conocimientos adquiridos en cada época son aproximativos e incompletos y no son, pues, más que verdades relativas.

¿Acaso no existe entonces, en fin de cuentas, la verdad absoluta?

3. *La verdad absoluta*

¿Existe una verdad absoluta? En la historia de la filosofía muchos la niegan. Su respuesta a esta cuestión es que el proceso del conocimiento humano no es más que una serie de teorías diversas que se suceden unas a las otras. Lo que hoy se profesa como verdad mañana será refutado.

Todos los pensamientos se transforman y ninguno es estable y seguro. Lo que viene a decir que no hay más que verdades relativas y que no existe fundamentalmente ninguna verdad absoluta. Este punto de vista filosófico se llama relativismo.

Por el contrario, el materialismo dialéctico responde a nuestra cuestión afirmativamente. Lenin escribe:

> «Para ser materialista hace falta admitir la verdad objetiva que se nos revela por los sentidos. Admitir la verdad objetiva, es decir, independiente del hombre y de la humanidad, es admitir de una manera u otra la verdad absoluta.» (*M. y E.*, cap. II, 5.)

Del hecho de que en el proceso del conocimiento humano las diversas teorías se sucedan y se sustituyan unas a otras, el relativismo concluye en la negación de la verdad absoluta, lo que es una conclusión unilateral y errónea. El marxismo, lo hemos visto, no pone en duda ni un solo instante la relatividad de la verdad y no niega que el proceso del conocimiento se presenta como una sucesión de doctrinas que se sustituyen las unas a las otras. Pero es necesario no interpretar esto de una manera nihilista. Esta sucesión manifiesta el desarrollo del conocimiento humano. La sustitución de una doctrina por otra no es un simple «cambio», sino una evolución positiva desde un grado inferior a un nivel superior, de una aprehensión unilateral del mundo hacia una aprehensión que la abarque en todos los aspectos. Frecuentemente, una nueva teoría conserva los elementos positivos ya adquiridos por las teorías anteriores y los desarrolla científicamente [49]; esto se muestra plenamente en las teorías consideradas anteriormente: el desarrollo de la teoría de la estructura de la materia y la teoría del sistema solar. De la teoría atómica antigua a la teoría electrónica contemporánea —pasando por la teoría atómica moderna— cuando una teoría nueva reemplaza a otra antigua, no la niega pura y simplemente, sino que integra los elementos de verdad científica, que ella encerraba, y los desarrolla. Es así como se desarrolla la verdad. Igualmente, después de que Copérnico estableció la teoría heliocéntrica, Kepler, Galileo y Newton la hicieron una premisa evidente

[49] Se aplica aquí, una vez más, la concepción dialéctica al análisis de la historia del conocimiento. Toda contraposición de teorías implica una «superación» (es decir, una eliminación de elementos anteriores, pero también una conservación de algunos de ellos en el marco de una nueva estructura). La historia de la ciencia y del conocimiento humano se adapta plenamente a este esquema dialéctico.

de sus propias teorías, tomándola como fundamento de sus propias investigaciones.

Podemos tomar un nuevo ejemplo para exponer este problema: el desarrollo de la teoría de la luz. en 1704, Newton, en su *Optica*, propone la teoría corpuscular de la luz. En la misma época el sabio holandés Huyggens concibió una teoría ondulatoria de la luz. Cada una de las dos teorías estaba en condiciones de explicar determinados fenómenos ópticos, y una no podía refutar a la otra. Pero el prestigio de Newton era tal que su teoría corpuscular ocupó durante un siglo una posición dominante. Cuando se descubrieron más tarde ciertos fenómenos, que sólo la teoría ondulatoria podía explicar de manera satisfactoria, ésta última pasó entonces, al primer plano. La teoría corpuscular consideraba que los cuerpos emitían luz proyectando ínfimas partículas de materia cuyo movimiento alcanzaba una velocidad considerable. Según esta teoría, los corpúsculos de materia estaban distantes los unos de los otros, y la luz era compuesta de estas partículas emitidas separadamente. Lo que llevaba a considerar que la luz era un fenómeno discontinuo. La teoría ondulatoria consideraba, por su parte, que existía un cuerpo particular —el éter— que llenaba el espacio interestelar. Era una especie de cuerpo intermediario, en el que los cuerpos emitiendo luz provocaban ondas, cuyo movimiento vibratorio se extendían como olas. Lo que llevaba a considerar que el fenómeno de la luz era un proceso continuo. Más tarde, se descubrieron hechos experimentales que la teoría ondulatoria no podía explicar y una nueva teoría corpuscular apareció. En 1900, Max Plank propone la teoría cuántica de la luz. Según esta teoría, la luz no era emitida —o absorbida— como un flujo continuo, sino de manera discontinua, o sea, como partículas emitidas una a una. Plank llamó a estas partículas «quanta». Esta teoría cuántica parecía una pura negación de la teoría ondulatoria y un simple retorno a la teoría corpuscular. Pero, si ella retorna a la teoría corpuscular, es a un nivel más elevado; en efecto, la antigua teoría corpuscular consideraba las partículas como simples granos de materia y los concebía de manera puramente mecánica, mientras que la nueva teoría cuántica consideraba que los «quantas» tenían un carácter electro magnético.

La teoría de los «quantas» no podía, sin embargo, explicar de manera satisfactoria fenómenos físicos tales como la refracción de la luz, los efectos de inflexión, de dispersión, de difracción, etc., que recibían, por el contrario, una explicación muy simple en la teoría ondulatoria. Pero ella explicaba muy fácilmente todos los fenómenos producidos en el átomo y en la molécula, por la relación de emisión y absorción de radiactividad, de los que no podía dar cuenta la teoría ondulatoria.

Se puede ver, pues, que cada una de estas dos teorías no podían explicar más que ciertos aspectos del fenómeno luminoso y no el fenómeno en su conjunto.

Solamente en una época reciente han podido los físicos hacer una sola teoría, síntesis de la teoría ondulatoria y corpuscular de la luz.

En el desarrollo de la teoría de la luz, las teorías se han sucedido sin que ninguna haya podido ser considerada nunca como la verdad absoluta y definitiva. Sucede lo mismo en la teoría actual, que no es nada más que una nueva etapa en el camino que conduce a una verdad más profunda. Lo que es indiscutible es que ella es una verdad más profunda, adecuada y completa que las teorías de Newton y de Huyggens. Pero esto, ¿nos autoriza a decir que éstas no comportaban ningún elemento de verdad absoluta? Ciertamente no, aunque ellas sean menos completas y potentes, a ciertas miradas, ellas no

carecen de elementos definitivamente adquiridos e irrefutables, de elementos de verdad absoluta. La teoría corpuscular de Newton y la teoría ondulatoria de Huyggens reflejan cada una un aspecto del proceso luminoso: la primera por su carácter discontinuo, la segunda por su carácter continuo. La teoría contemporánea que sintetiza las dos anteriores, muestra la unidad de estos dos aspectos [50].

El ejemplo del desarrollo de la teoría de la luz ha mostrado, una vez más, que es erróneo concluir la negación de la verdad absoluta por el hecho de que una teoría se desarrolla y que unas teorías se suceden a otras. Bien al contrario, esto nos debe hacer reconocer justamente la verdad absoluta; en efecto, cada teoría nueva es un paso adelante, un desarrollo que aumenta la parte de verdad irrefutable, la parte de verdad absoluta.

La historia del desarrollo de la filosofía nos lo muestra también. Un aspecto de la historia de la filosofía es la historia de la lucha entre materialismo e idealismo, esto es, también, la historia del desarrollo continuo del materialismo. En el curso del desarrollo de la filosofía, el materialismo tomó múltiples formas, y cada una fue una etapa del desarrollo del conocimiento humano, de donde se sigue su relatividad. Pero cada vez que un nuevo materialismo reemplazó el antiguo, esto representaba un desarrollo y una profundización del conocimiento de la

[50] Este ejemplo, ya clásico en el marxismo, no sólo demostraría el carácter dialéctico de nuestro conocimiento del mundo, sino también, que esta dialéctica gnoseológica tiene su fundamento en el carácter dialéctico que los propios fenómenos naturales, al igual que los sociales, presentan en la realidad. La admisión de una «dialéctica en la naturaleza», compartida por todos los clásicos del marxismo-leninismo, la que, ciertamente, no debe ser el punto de partida de afirmaciones de signo metafísico y dogmático, sino de investigaciones positivas cada vez más profundas, constituye, desde el punto de vista epistemológico, una verdad esencial al materialismo dialéctico.

verdad por los hombres y un paso más hacia la verdad absoluta. Cuando Marx y Engels fundaron el materialismo dialéctico y el materialismo histórico, no eran más que el resultado más significativo del desarrollo de la filosofía materialista; no obstante, la filosofía marxista no ha «acabado» de ninguna manera la verdad, y ella misma tiene necesidad de ser continuamente desarrollada.

El nacimiento de la filosofía marxista fue una revolución en la historia del desarrollo de la filosofía; pero esta revolución no puede ser un resultado sin relación con la filosofía anterior. No se puede pretender que el desarrollo filosófico anterior al marxismo no presenta ningún elemento sólido y consistente, algún aspecto de verdad absoluta. En realidad, la filosofía premarxista no cesó de acumular elementos de verdad absoluta, y ha constituido por eso los presupuestos ideológicos necesarios para crear una filosofía más profunda y más perfecta.

La filosofía marxista es la gran síntesis de todo el desarrollo filosófico que la ha precedido, la gran síntesis del desarrollo de la verdad. Sin los resultados acumulados por el largo desarrollo de la filosofía antigua, la creación del marxismo no hubiera sido posible [51].

De todo esto se desprende, que el desarrollo de

[51] La actitud elogiosa del autor hacia la historia del pensamiento filosófico o la misma valoración del marxismo como filosofía exige alguna precisión. La valoración histórica se sigue de la concepción unitaria del saber que acepta la teoría marxista del conocimiento, concepción que, por otra parte, es la única capaz de explicar la historia del desarrollo del conocimiento humano. El segundo aspecto, la calificación del marxismo como «filosofía», aunque aceptada por todos los clásicos, no puede dársele un contenido específico muy definido, por lo menos hoy por hoy, ya que el materialismo dialéctico como teoría filosófica no se ha desarrollado. Por otra parte, el marxismo presenta otros aspectos que no pueden ni deben ser encuadrados en la filosofía sino en la ciencia misma.

las ciencias naturales. así como el de las ciencias sociales, manifiesta la existencia de la verdad absoluta [52]. En el proceso de desarrollo científico, la verdad absoluta se acumula y se acrecienta indefinidamente. El conocimiento humano consiste en aprehender progresivamente la verdad absoluta y en aproximarse paso a paso, a través del desarrollo científico, de teoría en teoría y de doctrina en doctrina. Como ha escrito Lenin:

> «(...) los límites de la aproximación de nuestros conocimientos por relación a la verdad objetiva absoluta son históricamente relativos, pero la existencia misma de esta verdad es cierta del mismo modo que es cierto que nosotros nos acercamos a ella. Los contornos del cuadro son históricamente relativos, pero es cierto que este cuadro reproduce un modelo existente objetivamente. El hecho de que en tal o cual momento, en tales o cuales condiciones, nosotros hemos avanzado en nuestros conocimientos de la naturaleza hasta el punto de descubrir la alizarina en el alquitrán de hulla o de descubrir el electrón en el átomo es históricamente relativo; pero lo que es cierto es que todo descubrimiento de este género es un progreso del 'conociminto objetivo absoluto'. En una palabra, toda ideología es históricamente relativa, pero es cierto que en cada ideología científica (contrariamente a lo que se produce, por ejemplo, en las ideología religiosas) corresponde una verdad objetiva, de naturaleza absoluta.» (*M. y E.*, cap. II, 5.)

[52] Aclararemos nuevamente que la noción de verdad «absoluta» no implica una sustancialización de la verdad de signo idealista. En el contexto de este capítulo puede verse que lo que aquí se designa como verdad absoluta no es sino la acumulación de las verdades objetivas en la historia del pensamiento. En la dialéctica de la verdad la oposición metafísica *verdad relativa/verdad absoluta* se resolvería en *verdad objetiva* (superación dialéctica de esa oposición en la práctica científica e histórico-social). En resumen, podríamos decir que hablar de verdad absoluta no es sino afirmar la objetividad del conocimiento humano. El concepto límite «verdad objetiva absoluta» es una noción heurística en la teoría del conocimiento marxista.

Pero, puesto que el marxismo en su conjunto reconoce la existencia de la verdad absoluta y considera que la verdad es relativa, ¿cómo concibe él la relación de verdad relativa y verdad absoluta?

4. *La relación entre verdad relativa y verdad absoluta*

Algunos no comprenden la naturaleza dialéctica de la relación entre verdad relativa y verdad absoluta, ellos las oponen casi siempre de manera absoluta, elevan por las nubes la verdad absoluta y meten debajo tierra las verdades relativas. En su opinión, si se reconoce la relatividad de la verdad no se puede admitir al mismo tiempo que hay una verdad absoluta e inversamente. Para ellos, lo uno excluye lo otro, ellas no pueden estar contenidas la una en la otra. Ver una contradicción en el hecho de que el marxismo reconoce simultáneamente verdad absoluta y verdad relativa es una expresión de este punto de vista.

En la historia de la filosofía ha habido filósofos que profesaron el relativismo integral, ha habido también algunos que rechazaron radicalmente las verdades relativas. Según ellos, toda verdad es eterna, inmutable y el entendimiento humano tiene capacidad para agotar definitivamente la verdad absoluta. Esta opinión se llama en filosofía «dogmatismo metafísico».

El marxismo reconoce la verdad absoluta, pero esta verdad absoluta es esencialmente diferente de la que reconoce el dogmatismo metafísico. No debe haber ninguna confusión a este respecto. Este dogmatismo es una manifestación de la concepción me-

tafísica del mundo; él hace una premisa del rechazo de las verdades relativas y considera que de un solo golpe, el entendimiento humano puede obtener el contenido del mundo real y acceder a la verdad absoluta, definitiva y suprema. En la filosofía anterior al marxismo, numerosos filósofos han soñado en establecer de una vez por todas el sistema completo de la verdad absoluta. Pero el desarrollo de la historia proclama la ruina de todos los sistemas, los unos detrás de los otros.

El marxismo reconoce la verdad absoluta pero se opone resueltamente a la verdad absoluta metafísica, a la «verdad absoluta» que agotaría definitivamente la realidad. El conocimiento de la verdad es un proceso, y toda verdad está en sí misma en desarrollo. Por esto, el materialismo dialéctico considera que alcanzar la verdad absoluta y definitiva agotando totalmente la realidad es algo radicalmente imposible. El mundo real es un proceso que se desarrolla sin fin y su reflexión en el espíritu humano es por lo mismo un proceso de desarrollo ilimitado. Estos dos procesos, por la continuidad misma de su desarrollo ininterrumpido, pueden progresivamente armonizarse, pero jamás de una manera definitiva y acabada. El conocimiento se transforma sin cesar y la verdad se desarrolla. La única verdad definitiva es que no puede haber verdad definitiva. La verdad absoluta no es eterna e inmutable, es inagotable, se la alcanza a través de innumerables verdades relativas. Ella no se halla irremediablemente cortada de las verdades relativas. Lenin dice:

> «La verdad absoluta está compuesta de verdades relativas.» *(M. y E.)*

El presidente Mao ha desarrollado esta tesis:

> «Los marxistas reconocen que en el proceso general, absoluto, del universo, el desarrollo de cada proceso particular es relativo y que, por consecuencia, en el oleaje infinito de la verdad absoluta, el conocimiento que tienen los hombres de un proceso particular a cada grado de su desarrollo no es más que una verdad relativa. De la suma de innumerables verdades relativas se constituye la verdad absoluta». *(De la Práctica.)*

¿Qué quieren decir aquí Lenin y el presidente Mao por «constituido» y por «suma»? ¿Significa que esta constitución» y esta «suma» están ya acabadas? ¿Quiere decir que en el porvenir se alcanzará por fin la verdad absoluta definitivamente constituida y totalizada? Nada de esto quieren decir. La «constitución» y la «suma» de que se trata aquí se efectúan a través del desarrollo progresivo del conocimiento y es por la ampliación continua de verdades relativas y por la acumulación de verdades parciales, por lo que se alcanzará indefinidamente la verdad absoluta. Como el movimiento del conocimiento humano es infinito, esta «constitución» y esta «suma» son por eso mismo infinitas.

El fracaso de los filósofos anteriores al marxismo que buscaban alcanzar la verdad absoluta y definitiva tiene por origen esta pretensión de sobrepasar las posibilidades dadas por la realidad misma.

El dogmatismo metafísico considera que toda verdad es eterna e inmutable; esto es completamente erróneo. Algunos dirán: «Pero verdades tales como $2+2=4$; la suma de los tres ángulos de un triángulo es igual a dos rectos; París está situado en Francia; el hombre muerto no come; Napoleón murió en Santa Elena el 5 de mayo de 1821; etc., ¿no son verdades eternas e inmutables?»

Es indudable la existencia de este género de verdades. Pero no importa que pueda encontrarse miles de ejemplos de esta clase como por ejemplo: el perro tiene cuatro patas; el hombre tiene dos pier-

nas; el pájaro un pico; el caballo tiene pezuñas; etcétera. Nadie duda de ello. Pero, ¿qué es lo que se halla en el fondo de estas pretendidas verdades inmutables? Esto no es, frecuentemente, más que la afirmación o constatación de algunos fenómenos muy simples. Tales afirmaciones tienen un carácter de verdades «inmutables», pero ellas no tienen gran importancia para el desarrollo del conocimiento humano. Dühring, el metafísico, traficaba con este género de mercancias bajo la etiqueta de «verdades eternas». Engels transformó en burla la vulgaridad con la que él concebía las nociones de «verdades eternas» y de «verdad absoluta», y demostró la gran necedad de hacer ditirambos con tales vulgaridades. Engels consideraba que para hacer progresar el materialismo, hacía falta cesar de envilecer estas nociones y aprender a plantear dialécticamente el problema de la relación entre la verdad relativa y la verdad absoluta y saber resolverlo.

El desarrollo de la ciencia muestra claramente que la verdad absoluta se realiza siempre en las verdades relativas, que la verdad «eterna» se encarna en las verdades limitadas. Toda verdad es la unidad de lo absoluto y lo relativo. Verdades tales como «2+2=4», o «la suma de los tres ángulos de un triángulo es igual a dos rectos», tienen también un carácter relativo. Tales verdades son el conocimiento de procesos particulares. El presidente Mao ha escrito:

> «El conocimiento que tienen los hombres de un proceso concreto en cada grado de su desarrollo no es más que una verdad relativa.» *(De la Práctica.)*

Estos conocimientos están sometidos a condiciones; las condiciones de la proposición «2+2=4» son el empleo de un sistema decimal de numeración, en un sistema matemático binario o ternario, la suma de «2+2» no es igual a 4, y esta verdad se

convierte en un error. Respecto a la proposición «la suma de los tres ángulos de un triángulo es igual a dos rectos» ella no es verdadera más que en el cuadro de la geometría euclidiana, la geometría noeuclídea no la reconoce. Algunos citan algún principio científico general para probar que existen verdades absolutas e inmutables, tal como: «el mundo es material, la materia es el principio fundamental y la consciencia es derivada», etc.[53]. ¡Evidentemente, la filosofía marxista comporta muchos otros principios de este género! De hecho, los principios de la filosofía marxista son leyes generales que tienen un significado universal. En este sentido se puede decir que son verdades absolutas. No obstante, ¿se puede afirmar que se trata de verdades inmutables, definitivas, que no hay necesidad de desarrollar? ¡Ciertamente no! El principio tomado como ejemplo es una verdad irrefutable, pero su contenido debe ser desarrollado mucho más, con lo que se completará y enriquecerá en la medida de este desarrollo[54]. Por ejemplo, la ciencia que ha demostrado que el universo es material, que la vida se desarrolla a partir de la materia inorgánica, que el pensamiento está íntimamente ligado al cerebro, han desbrozado el

[53] La crítica a la concepción de la verdad que se ha dado incluso entre los materialistas, que han convertido en principios absolutos determinados principios generales del materialismo, incluso del materialismo dialéctico, es francamente interesante. En las líneas que siguen, que apuntan evidentemente a ciertas deformaciones del DIAMAT, demuestran claramente la oposición a la metafísica, tan radical en el marxismo que alcanza incluso a los intentos de convertir en sistema completo de carácter «filosófico» sus propios postulados.

[54] Nuevamente debemos insistir con el autor, la metafísica, aunque sea metafísica «materialista» es repudiable. Los aspectos filosóficos del marxismo tienen un carácter científico (no están en contradicción con la ciencia) y el marxismo como filosofía sólo puede desarrollarse a través de la ciencia y de la práctica histórico-social, que fue su origen y fundamento.

terreno y constituye una base sólida para la filosofía materialista; no obstante, en este terreno, ¡qué cantidad de cuestiones quedan por resolver!

La perspectiva humana sobre los fenómenos del universo permanece muy limitada y cuestiones como los mecanismos que originan la vida a partir de la materia inorgánica no están todavía aclaradas; los progresos en la investigación y la solución de estos problemas podrán ayudar a profundizar y a desarrollar hacia adelante el principio de la materialidad del mundo, de la naturaleza fundamental de la materia y secundaria de la conciencia. Engels ha dicho:

> «La verdadera unidad del universo consiste en su materialidad; pero no es a través de algunas fórmulas mágicas como se probará esta unidad material, sino por un desarrollo continuo y de largo alcance de la filosofía y de las ciencias de la naturaleza que lo mostrará con evidencia». *(Anti-Dühring.)*

Al mismo tiempo debemos ver claro que los principios generales del materialismo no tienen significación más que si ellos son extraídos de la práctica concreta. Para operar sobre la realidad de manera auténticamente materialista hay que empeñarse en un trabajo arduo de investigación y búsqueda.

Por ello, vemos que contentarse con «interpretar» los principios generales del materialismo, sin trabajar en investigaciones y búsquedas profundas, es hacer de estos principios frases absolutamente vacías. No se puede ser un materialista auténtico más que si se sabe unir los principios del materialismo a la realidad; únicamente así se puede hacer progresar siempre más adelante el materialismo.

El marxismo considera que el conocimiento de la verdad es un proceso, que la verdad absoluta se constituye de verdades relativas y se realiza en verdades relativas. La verdad absoluta y la verdad relativa no pueden existir y son impensables separadamente.

Puesto que toda verdad es la unidad de lo absoluto y de lo relativo, la tarea de conocer la verdad no consiste en perseguir no se sabe qué verdad absoluta, definitiva y eterna, sino que obliga a la investigación ilimitada en lo limitado, a conocer lo absoluto en lo relativo.

Engels escribe: «Nosotros no podemos conocer más que cosas limitadas»; esta proposición es del todo justa, nosotros no podemos más que explorar el campo de nuestro conocimiento, que es muy limitado; pero esta proposición debe ser complementada así: «nosotros no podemos, fundamentalmente, conocer más que el infinito». En realidad, todos nuestros conocimientos más efectivos, más concretos y más completos consisten en esto: nuestro pensamiento lleva las cosas singulares desde la singularidad a la especificidad, después de la especificidad a la universalidad; en lo limitado buscamos lo ilimitado; en lo temporal, lo eterno; después, determinamos y definimos todo ello. La forma de lo universal es de todas las maneras la forma de aquello que se realiza a sí-mismo; por esto, ella es una forma infinita por naturaleza; ella une lo ilimitado y la multiplicidad de las cosas finitas» (*Obras Completas* de Marx-Engels).

En este pasaje, Engels expone el proceso del conocimiento y la relación dialéctica entre la verdad absoluta y la verdad relativa.

La dialéctica considera que entre la verdad relativa y la verdad absoluta no existe un abismo infranqueable. El mundo objetivo en su totalidad absoluta se compone de todos los aspectos relativos; todo lo que es infinito se constituye de la multiplicidad finita. Todo lo que es infinito, eterno, absoluto, existe en lo finito, lo cambiante, lo relativo. Por otro lado, todos los aspectos finitos del mundo to-

man su existencia en la totalidad de lo absoluto [55]. Todas las cosas están ligadas recíproca y dialécticamente entre sí. Puesto que en lo relativo hay absoluto, ilimitado en lo limitado, general en lo particular, así el conocimiento de la relativo, limitado y particular implica conocimiento de lo ilimitado y absoluto. Más aún, cuanto más se comprenden las cosas relativas y limitadas, más se comprende lo absoluto; la verdad absoluta se constituye por innumerables verdades relativas.

La dialéctica materialista considera también que una verdad científica no puede ser ni puramente científica ni definitiva y absoluta. Pero, puesto que éstas son relativas y comportan al mismo tiempo lo absoluto, ellas unen en sí la verdad relativa y la verdad absoluta. En tanto que conocimiento de una verdad determinada, limitada, son relativas y temporales; en tanto que ellas reflejan el mundo objetivo y encierran elementos adquiridos, que ya no pueden ser refutados, son eternas y absolutas. Por todo ello puede decirse que la verdad es eterna y temporal, absoluta y relativa.

El relativismo y el dogmatismo metafísico no han comprendido nada de la relación entre verdad absoluta y relativa; los dos cometen el error de oponer a éstas de una manera «absoluta».

---

[55] En la base de estas importantes explicaciones sobre la relación entre lo absoluto y lo relativo en la verdad, se hallan los principios epistemológicos del materialismo dialéctico sobre la interacción universal de los fenómenos y la acción recíproca, principios que sustituyen de una manera más acorde con la ciencia los viejos principios metafísicos de la causalidad. La idea de un Universo como sistema ordenado cuyo movimiento es concebible como interacción de unos fenómenos con otros está en perfecta consonancia con la dialéctica del conocimiento que aquí se propone.

5. *Contra el relativismo y contra el dogmatismo metafísico*

El dogmatismo filosófico es una manifestación del pensamiento metafísico. La proposición «la afirmación es afirmación, la negación es negación», resume la esencia misma del dogmatismo metafísico. Según esta proposición, no existen más que la verdad eterna y absoluta o bien el error absoluto; aquí no se concibe la verdad incompleta, aproximativa, relativa [56]. No se admite más verdad que la absoluta, no hay verdad fuera de la verdad absoluta. Tal punto de vista no ha sido raro en la historia de la filosofía china; así Tong Tchong-Chou escribía: «El fundamento principal de la Vía procede del Cielo; el Cielo es inmutable, la Vía es también inmutable.» Bajo la dinastía de los Song, Cheng Yi (1033-1107) decía: «Respecto a las ideas o principios ('Li'), en el mundo no hay más que una Idea, por esto, se reparte homogéneamente en todo y puede aplicarse a todo; (para conocerla) hace falta interrogar al Cielo y a la Tierra, hace falta estudiar los principios inmutables que rigen el universo»; en esta concepción se expresa, pues, el mismo dogmatismo metafísico. Cheng Yi como Tong Tchong-Chou hicieron la apología del sistema feudal y querían hacer de él una verdad inmutable, eterna y absoluta. La concepción de la verdad de Eugenio Dühring fue un ejemplo típico de dogmatismo metafísico. Dühring consideraba que la «verdad de la verdad» no cambia jamás, que toda verdad era eterna. Engels hizo una crítica implacable de este dogmatismo. Dühring consideraba como «verdades eternas» cosas tan simples

---

[56] Se habla aquí a nivel epistemológico, ya que a nivel «psicológico», y hasta a nivel «metafísico», algunas formas de dogmatismo aceptarían el «dinamismo» de la verdad.

como «dos y dos hacen cuatro» o «París está en Francia»; pretendía que sólo existía la «verdad eterna»; Engels mostró toda la ineptitud que suponía presentar estos lugares comunes del más bajo rango como «verdades eternas» y hacer cabriolas a base de estas vulgaridades. En efecto, fuera de tales banalidades, los resultados adquiridos en los diversos dominios de la ciencia no son jamás verdades eternas y absolutas, sino verdades relativas. Lo que se ignora sobrepasa infinitamente a lo que se conoce, lo que se ha adquirido exige frecuentemente ser precisado y desarrollado. El conjunto del desarrollo de las ciencias muestra claramente que el dogmatismo metafísico no tiene ningún fundamento, que es completamente erróneo.

La esencia del dogmatismo metafísico consiste en escindir la unidad de la verdad absoluta y la verdad relativa y en hacer, unilateralmente, la apología de la verdad absoluta [57].

En el terreno de la teoría del conocimiento el dogmatismo metafísico no acierta a comprender que el conocimiento humano es un proceso; se funda sobre una teoría del reflejo mecanicista, según la cual el conocimiento puede ser llevado de un solo golpe a su fin. Por esto, él se propone como objetivo el buscar unilateralmente la única verdad absoluta y proclama en todo momento a las verdades ya adqui-

[57] La historia de la filosofía que conocemos presenta casi siempre este aspecto de apología del dogmatismo metafísico. El sistema filosófico «marxista» creado en la URSS incide también en estas posiciones. Según estos sistemas históricos o actuales, la verdad se presenta como algo acabado y, una vez adquirida, es ya un objeto inmutable y eterno. Paradójicamente, la sucesión de los sistemas en la historia filosófica y el enfrentamiento absoluto de diversas concepciones en la actualidad hacen que en la mayoría de los casos este dogmatismo metafísico se derrumbe en favor del eclecticismo y el relativismo.

ridas por los hombres como «verdad absoluta». ¡Esto es verdaderamente tiempo perdido! Los límites trazados por las condiciones históricas al campo del conocimiento humano determinan por sí mismas la debilidad del dogmatismo metafísico y de sus concepciones.

El dogmatismo metafísico es una actitud teórica nefasta. En efecto, sin o se reconoce más que la verdad absoluta, si se niega la verdad relativa, no se puede comprender nada del proceso de desarrollo del conocimiento. Si no existe, pues, verdad relativa y si toda verdad es absoluta, hace falta proclamar inmediatamente «verdad absoluta» toda verdad científica relativa o bien tacharlas a todas de error [58]. Estas dos afirmaciones son igualmente nefastas para el desarrollo científico. La primera acaba por considerar que las verdades adquiridas por la ciencia son de todo punto satisfactorias y completas, que no tienen necesidad de ser desarrolladas y que los hombres no tienen más que adorarlas como textos sagrados y aprendérselas como un catecismo. Esta absurda creencia es enemiga del desarrollo científico. La segunda afirmación, que proclama el error de todo el desarrollo científico anterior presenta la historia de las ciencias y del conocimiento humano como una serie de piadosos errores. Esta extraña conclusión no es, evidentemente, más que una extravagancia. Retomando el ejemplo de las teorías sobre la estructura de la materia haría falta, según el dogmatismo metafísico, considerar todas las antiguas teorías atómicas como equivocaciones, si se reconoce la teoría electrónica como una verdad. La teoría electrónica misma sería una verdad absoluta que no tendría necesidad de ser desarrollada, lo cual

[58] Como decíamos en la nota anterior, la dialéctica de contrarios conduce al eclecticismo, al relativismo; es decir, les prepara el terreno más abonado.

evidentemente es volver la espalda a la realidad del desarrollo científico.

El dogmatismo metafísico no puede conducir más que al idealismo [59]. Esta actitud que no admite que la verdad absoluta escindida de toda verdad relativa acaba por reconocer una generalidad exterior a toda realidad singular, a hacer de ellas absolutos separados de lo relativo (empirismo). Esto es lo que esconde en sí todo idealismo. En efecto, lo general y absoluto no existen independiente y aisladamente, ellos existen en lo particular y relativo. Admitir una generalidad independientemente de las cosas singulares y un absoluto exterior a lo relativo es seguir el camino del idealismo.

El dogmatismo metafísico, que exagera unilateralmente el carácter absoluto de la verdad y hace de toda verdad una verdad absoluta, aparenta por eso situar la verdad en el lugar más alto, pero con eso no hace más que rebajarla y ponerle una argolla al cuello. Aunque eleve a lo absoluto la verdad relativa o bien la tache de error, todas sus proclamas no pueden más que perjudicar a la ciencia y a la verdad. El niega que la verdad pueda ser desarrollada hacia adelante o bien niega radicalmente la verdad objetiva. Esto no es más que rechazar la ciencia y el desarrollo científico.

La filosofía marxista admite también la verdad absoluta, pero de una manera fundamentalmente diferente del dogmatismo metafísico. Sus diferencias principales con éste son:

1.ª Para afirmar el carácter absoluto de la ver-

[59] La negación de la ciencia y de la verdad real que implica el dogmatismo metafísico no pueden conducir, finalmente, más que a alguna forma de idealismo, ya que, como esta actitud metafísica es estéril en sí misma, el vacío teórico que ellas crean debe ser llenado por ficciones idealistas.

dad, el dogmatismo metafísico parte de la idea de que el conocimiento humano puede alcanzar de una vez el mundo real, por esto su pretendida «verdad absoluta» consiste en un conocimiento fijo e inmutable, que él considera como absolutamente completo y acabado.

El marxismo considera que el conocimiento humano es un proceso, que no puede de un solo golpe alcanzar el mundo real, que los hombres pueden aproximarse progresivamente a la verdad absoluta a través de las verdades relativas, pero que no podrán jamás acceder a una verdad absoluta y definitiva que abarque la totalidad del mundo real. Esta concepción del conocimiento como un proceso es el punto fundamental de oposición entre el marxismo y el dogmatismo metafísico.

2.ª El dogmatismo metafísico no admite más que la verdad absoluta y rechaza la verdad relativa [60]. El marxismo considera que la verdad absoluta está constituida por verdades relativas. Reconocer la verdad relativa es admitir que hay verdades aproximativas e incompletas, lo cual es muy diferente de la actitud dogmática que tan pronto hace «verdad absoluta» de verdades científicas relativas como las tacha pura y simplemente de error. El marxismo puede así promover considerablemente el desarrollo del conocimiento científico; él capta dialécticamente la unidad de la verdad absoluta y la verdad relativa, lo que le permite su profunda comprensión del proceso del conocimiento humano.

3.ª El dogmatismo metafísico hace de algunos pobres lugares comunes la «verdad eterna», envilece vulgarmente las nociones de verdad eterna y verdad

[60] Precisamente más, el dogmatismo metafísico desprecia la verdad real, tratando de poner en su lugar una falsa verdad absoluta; desvaloriza el conocimiento real y posible (siempre relativo) en función de un conocimiento perfecto, en realidad utópico, etc.

absoluta o pronuncia a este respecto frases pomposas.

El marxismo considera que la verdad eterna absoluta es una realidad, pero que es absurdo e inepto hacer gala de gran estilo a base de vacuidades triviales. El marxismo considera que en lugar de envilecer estas nociones sería mejor esforzarse por situar bien el problema de la relación entre verdad relativa y verdad absoluta y resolverlo igualmente.

El relativismo es una forma del idealismo. Los filósofos de la burguesía moderna, al igual que los revisionistas modernos, utilizan frecuentemente el relativismo para golpear al marxismo. El empirismo filosófico burgués anuncia casi en todos los tonos que «el conocimiento científico no alcanza ninguna verdad objetiva, que no hay más verdad que la verdad relativa». El revisionismo moderno se ha puesto a seguir la moda filosófica burguesa y la utiliza para «revisar» el marxismo. El maniobra, con la ayuda de sofismas relativistas, para decir que el marxismo logra acceder a alguna verdad, pero que ésta es puramente relativa [61]. De hecho, hacer del marxismo un relativismo no es una maquinación muy nueva: Bogdanov, el revisionista de la vieja escuela, procedió ya de esta manera al principio del siglo XX. Lenin criticó el punto de vista de Bogdanov. Bogdanov declaraba: «El marxismo implica para mí la negación absoluta de toda verdad sea cual sea la negación de todas verdades eternas.» En otras palabras, Bogdanov se oponía al «eclecticismo» de Engels que admitía la existencia de una verdad eterna. Lenin hizo la crítica más acerada de esta «revisión» del marxismo, mostrando que sustituir el marxismo por el relativismo de Mach era volver la espalda a éste y recaer en los funestos hábitos de la filosofía burguesa.

El sofisma revisionista consiste en poner de relieve analogías superficiales para inducir a confundir lo verdadero con lo falso. Sabemos que el relativismo, igual que el marxismo, se opone al dogmatismo metafísico. En apariencia este es un punto en común entre los dos, pero esta oposición parte, en realidad, de puntos de vista de naturaleza radicalmente opuesta.

El marxismo no combate el dogmatismo metafísico porque él reconozca la verdad absoluta, sino porque exagera unilateralmente su importancia en el conocimiento, lo que le conduce a «momificar» la verdad y a rechazar su desarrollo. Por su parte, el relativismo no ataca el dogmatismo metafísico más que por negar radicalmente la existencia de la verdad objetiva, de lo absoluto en la verdad. Por ello, hace falta desenmascarar el confusionismo revisionista y trazar una línea divisoria bien clara con el relativismo.

El relativismo es un episodio del idealismo. La esencia de tal teoría es el rechazo de toda verdad absoluta, de toda verdad objetiva. El punto de vista fundamental del relativismo es que la verdad es subjetiva y relativa. Por eso puede dársele justamente el nombre de «relativismo subjetivo». El relativismo es un componente del idealismo y del agnosticismo [62].

[61] Esto no se lleva a cabo, naturalmente, de una forma declarada, sino que, como se ha señalado, el vehículo más frecuente es el dogmatismo estéril, cuya salida práctica no puede ser otra que el relativismo de la verdad del marxismo. El revisionismo teórico es una forma sutil en el que, sobre la base de un análisis puramente accidental de ciertos problemas del marxismo, se construye la necesidad de «revisarlo» y «completarlo» eclécticamente con toda clase de productos del empirismo y el cientismo subjetivista de la filosofía burguesa

[62] La historia de la filosofía muestra constantemente ejemplos de este tipo. Naturalmente referidos al idealismo subjetivo.

El relativismo es una teoría, en defintiva, nefasta y reaccionaria. Primeramente, niega el carácter objetivo y absoluto de la verdad, para, después, negar que exista una línea de demarcación objetiva entre lo verdadero y lo falso. La consecuencia es la indistinción entre lo verdadero y lo falso. Como escribía Tchuang-Tse: «Uno mismo es también el otro, el otro es también uno mismo; el otro tiene sus propias concepciones de la afirmación y de la negación; uno mismo tiene sus propias concepciones de la afirmación y de la negación. ¿Existe verdaderamente una distinción entre el otro y uno mismo?»

Escamotear los límites de lo verdadero y de lo falso, no distinguir claramente la verdad del error, nada es más ruinoso para la ciencia. El objetivo de la ciencia es alcanzar la verdad. Delimitar correctamente la verdad y el error, luchar sin descanso contra el error, tales son las condiciones necesarias para el desarrollo científico.

En segundo lugar —y como consecuencia— el relativismo, negando toda verdad objetiva y absoluta rechaza por eso mismo la ciencia. La cientificidad del conocimiento consiste en que él refleje adecuadamente las leyes objetivas, acceda a la verdad objetiva y adquiera por lo mismo un carácter de verdad absoluta.

La filosofía burguesa moderna y el revisionismo moderno no tiene otro propósito, cuando utilizan el relativismo, que el de golpear a la ciencia marxista-leninista [63]. La filosofía burguesa quiere con ello negar el carácter de verdad objetiva al marxismo-leninismo, y el revisionismo moderno castrar su potencia revolucionaria.

[63] La referencia es clara, el marxismo como ciencia histórico-social es una ideología revolucionaria a la que necesariamente la burguesía ha de atacar y el revisionismo, como penetración de la ideología burguesa en el seno del marxismo, ha de hacer causa común con aquélla en esta tarea, naturalmente apoyándose ambos en la relativización de la verdad científica.

Su propósito común es minar las convicciones marxistas-leninistas del proletariado, minar su confianza en la victoria de la revolución.

El relativismo forma parte, desde hace mucho tiempo del arsenal sofístico de las clases dominantes reaccionarias y esto no es por casualidad. Las clases reaccionarias temen a la verdad y quieren engañarse, pero no se atreven a negar abiertamente la misma, también les hace falta frecuentemente sofismas, confundir lo verdadero con lo falso y escamotear la verdad. Es un método mucho más cómodo el proclamar, fundándose sobre el relativismo, que toda verdad no es más que relativa y subjetiva, y esto tapa los ojos fácilmente a la gente. La filosofía burguesa moderna arguye en particular que el hecho del desarrollo de la ciencia y del conocimiento y su transformación continua parecen representar la prueba del relativismo para inducir a las masas al error. Esto es presentar la ciencia y el conocimiento de una manera completamente falsa.

El relativismo no comprende absolutamente nada de la naturaleza del desarrollo del conocimiento. El desarrollo de la ciencia, las transformaciones del conocimiento humano, no representan una prueba del relativismo, sino de la dialéctica, y testimonian en favor de la teoría dialéctica del proceso del conocimiento de la verdad. El relativismo no ve más que el carácter mutable de la verdad y no quiere contemplarla en su conjunto más que bajo este aspecto, para negar completamente su aspecto inmutable y su carácter absoluto. La historia de la ciencia no concuerda en nada con el relativismo. El desarrollo de la ciencia y las transformaciones del conocimiento pueden ser interpretadas de manera nihilista, como una simple sucesión de teorías diver-

sas y como la negación de toda verdad absoluta. Es precisamente lo contrario. A causa de su desarrollo incesante, la verdad se amplía y se profundiza siempre, el conocimiento adquiere siempre algo más de la verdad absoluta. En efecto, aunque la verdad adquirida en el proceso de desarrollo de nuestro conocimiento sea siempre condicionada y relativa, ella refleja el universo objetivo, absoluto e incondicionado. Por esto, en cualquier dominio, la verdad relativa comporta una parte de la verdad absoluta, las cosas relativas participan de lo absoluto.

El marxismo reconoce, pues, también la verdad relativa, pero de una manera fundamentalmente diferente del relativismo. ¿Cuáles son, entonces, estas diferencias?:

1. El relativismo afirma la relatividad de la verdad, pero niega su objetividad, de esta manera incurre en idealismo subjetivo.

Cuando el marxismo afirma esta relatividad, esto no tiene ningún sentido de una negación de la verdad objetiva, sino de un reconocimiento de los límites que le imponen las condiciones históricas a nuestro conocimiento, en su progresión hacia la verdad objetiva.

Como ha escrito Lenin:

> «La dialéctica materialista de Marx y Engels incluye sin contradicción el relativismo, pero no se reduce a esto; es decir, que ella admite la relatividad de todos nuestros conocimientos, de ninguna manera en el sentido de la negación de la verdad objetiva, sino en el sentido de la relatividad histórica de los límites de la aproximación de nuestros conocimientos por relación a esta verdad.» *(M. y E.,* cap. II, 5.)

2. El relativismo, afirmando la relatividad de la verdad y negando su carácter absoluto, considera, pues, que la verdad absoluta y la verdad relativa son

incompatibles. El marxismo admite la relatividad de la verdad, pero él muestra la unidad de la verdad absoluta y la verdad relativa, considera que las verdades relativas comportan en sí mismas elementos de la verdad absoluta y que la verdad absoluta viene dada por la síntesis de inumerables verdades relativas en perpetuo desarrollo.

Lenin ha dicho también:

> «Para Bogdanov (como para todos los discípulos de Mach) la confesión de la relatividad de nuestros conocimientos nos prohíbe reconocer, aun en el mínimo grado, la existencia de la verdad absoluta. Para Engels, la verdad absoluta resulta de la integración de verdades relativas. Bogdanov es relativista. Engels es dialéctico.» *(Ibidem.)*

La oposición del marxismo al relativismo es de principio y no cabe a este respecto ninguna confusión. Sustituir el marxismo por el relativismo es negar la verdad objetiva y toda verdad absoluta e incurrir en el idealismo subjetivo. Para los revisionistas de toda especie el relativismo es un tesoro precioso; él les permite, por una parte, combatir la verdad objetiva y la verdad absoluta que comporta el marxismo-leninismo y, por otra, justificar su traición.

Vemos, pues, que el relativismo, como el dogmatismo metafísico, no ha comprendido, en absoluto, que la verdad es un proceso, no ha comprendido la unidad dialéctica de la verdad relativa y la absoluta.

El error común del relativismo y del dogmatismo metafísico consiste en crear una escisión metafísica en la relación entre la verdad absoluta y la verdad relativa. Cada uno de ellos exagera unilateralmente

uno de los aspectos de la escisión y la eleva a lo absoluto [64].

El marxismo considera que el conocimiento de la verdad es un proceso y que la verdad relativa y la verdad absoluta se unen dialécticamente. Esta unidad dialéctica abarca los diversos conocimientos relativos, pero no se reduce al relativismo; ella comporta el reconocimiento de la verdad absoluta, pero no se reduce a las afirmaciones del dogmatismo metafísico a este respecto.

La teoría marxista de la verdad muestra que el acceso a la verdad absoluta debe pasar por el conocimiento de las verdades relativas y que a través de éstas nos aproximamos indefinidamente a la verdad absoluta. No obstante, como el movimiento y las transformaciones del mundo objetivo real no pueden tener término, el conocimiento de la verdad por el hombre no tiene, tampoco, término. El marxismo-leninismo no ha agotado la verdad. Se necesita seguir abriendo en la práctica el camino de la verdad. Como escribe Lenin:

> «La única conclusión que se puede sacar de la opinión compartida por todos los marxistas de que la teoría de Marx es una verdad objetiva, es ésta: siguiendo la vía trazada por Marx, nos aproximaremos cada vez más a la verdad objetiva, sin agotarla jamás: cualquier otro camino que nosotros sigamos no nos llevaría más que al engaño y a la confusión.» *(M. y E.)*

[64] El autor utiliza aquí la noción marxista de metafísica como pensamiento que a partir de la unilateralidad de la abstracción, construye como «reales» conceptos abstractos que resultan de la escisión de elementos específicos de un objeto y de su elevación al plano de la verdad y de lo absoluto. Este método metafísico es uno yel mismo para el dogmatismo y el relativismo. La comprensión concreta de este fenómeno del conocimiento sólo puede alcanzarse por la dialéctica.

IV. La verdad concreta

La verdad es objetiva y concreta. Lo que se llama «verdad objetiva» designa el contenido objetivo del pensamiento; el «carácter concreto de la verdad» significa que éste contenido objetivo es concreto. Toda verdad es concreta. Lenin escribe:

> «El principio fundamental de la dialéctica es que no hay verdad abstracta, que toda verdad es concreta.» *(Obras* de Lenin, tomo VII.)

¿Qué es, entonces, el carácter concreto de la verdad?

1. *La verdad es concreta*

El materialismo dialéctico considera que la verdad es el pensamiento que refleja exactamente el mundo objetivo, y que el carácter concreto de la verdad es el reflejo del carácter concreto de las realidades objetivas [65]. En otros términos, lo «concreto»

[65] Como se verá en seguida el marxismo destaca *lo concreto* de la verdad a partir de la dialéctica objetiva del conocimiento de la realidad, esto frente a los aparentes objetos concretos del abstraccionismo idealista-intuicionista en los que incurren todas las formas de empirismo. La dialéctica del concepto tomada por Marx de la rica *Lógica* de

es, en primer lugar, característica de las cosas y de los fenómenos objetivos mismos que, reflejados por el cerebro de los hombres, se convierte en el carácter concreto del conocimiento, o el carácter concreto de la verdad. Por esto, si se quiere poner en claro la noción de «carácter concreto de la verdad» conviene, para empezar, comprender lo que es el carácter concreto de la verdad objetiva misma.

Nada en el universo existe aisladamente y en reposo. Todas las realidades se encuentran entre ellas en relaciones de determinaciones recíprocas y complejas. Es en virtud de la diferencia entre estas relaciones que aparece en el aspecto específico de las cosas y de los fenómenos, lo que permite determinar su naturaleza concreta. Así, pues, si se quiere comprender una cosa en su naturaleza específica, hace falta comprenderla a partir de las relaciones y conexiones que la caracterizan, y en estas relaciones mismas, Marx, en *Introducción a la Crítica de la Economía Política,* explica el carácter concreto de las cosas y de los fenómenos. El toma como ejemplo el problema siguiente: ¿Se puede, a partir de un análisis de la población, estudiar la producción de una sociedad capitalista? La población, escribe él, es «una rica totalidad de múltiples determinaciones y relaciones», «si, por ejemplo, yo suprimo las clases de la que ella se compone, la población no es más que una abstracción. Y estas clases son una noción vacía de sentido; si yo no tomo en cuenta los elementos que las forman en su base, tales como el trabajo asalariado, el capital, etc. Pero estas últimas cosas suponen el intercambio, la división del trabajo, etc. El capital, por ejemplo, no existe sin trabajo asalariado, sin valor, dinero, precio, etc.». (K. Marx, *Introducción a la Crítica de la Economía Política,*

Hegel permite alcanzar una noción de la verdad enteramente científica, que la ciencia no había alcanzado antes de él más que aproximativamente.

capítulo 3). No es más que dominando el conjunto de lazos y relaciones diversos que constituyen la población, como se puede comprender el problema de la población y alcanzar su verdad concreta. Así sucede en todos los campos. Por esto Marx escribe: «lo concreto es concreto, porque él es la síntesis de numerosas determinaciones y, por consecuencia, la unidad de la multiplicidad» (*Ibídem*). Y Lenin escribe: «la síntesis (de todos los aspectos del fenómeno de la realidad) y sus relaciones: he aquí de qué se compone la verdad» (*Cuadernos Filosóficos,* notas sobre la Ciencia de la Lógica de Hegel).

No obstante, cuando se habla del carácter concreto de la verdad, no es suficiente con mostrar de una manera general que las cosas son «la síntesis de numerosas determinaciones» y «la unidad de la multiplicidad», hace falta también poner en evidencia que estas diversas determinaciones de las cosas y de las relaciones entre ellas están sometidas a un movimiento de transformación incesante. En términos concretos, la transformación de las cosas y de los fenómenos se determina por el tiempo, el lugar y las condiciones. En virtud de las diferencias de tiempo, lugar y condiciones, las determinaciones y las relaciones de las cosas son diferentes, hasta tal punto que cosas idénticas pueden presentar, según estos cambios, diferencias considerables. Todo es dependiente, y comprender las cosas fuera del tiempo, del lugar y de las condiciones es una desviación abstracta. Por ejemplo, si se pregunta ¿la lluvia es una buena o una mala cosa?, esta cuestión es abstracta. Dar una respuesta afirmativa no es posible. La lluvia es a veces aprovechable y a veces perniciosa. Conviene precisar la cuestión: ¿después de la siembra un aguacero es beneficioso? La respuesta no puede estar clara y tener un sentido más que cuando las circunstancias son precisadas. La lluvia es entonces muy beneficiosa. Pero si, en el curso del

mismo verano la lluvia cae a cantaros toda una semana, cuando la recolección ha comenzado se puede responder también justamente a esta cuestión por una negativa. En su obra *Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo*, el presidente Mao explica el concepto de «pueblo» y da un modelo de definición según las nociones de lugar, tiempo y condiciones que determinan su contenido concreto. El escribe:

> «La noción de pueblo toma un sentido diferente según los países y según el período de su historia. Tomemos el ejemplo de nuestros país. En el transcurso de la Guerra de Resistencia contra el Japón, todas las clases, capas y grupos sociales opuestos al Japón formaban parte del pueblo, mientras que los imperialistas japoneses, los traidores y los elementos pro japoneses eran los enemigos del pueblo. Durante la Guerra de Liberación los enemigos del pueblo eran los imperialistas americanos y sus lacayos —la burguesía burocráttica, los terratenientes y los reaccionarios del Kuomintang que representaban a esas dos clases—, mientras que todas las clases, capas y grupos sociales que combatían a estos enemigos formaban parte del pueblo. En la etapa actual, que es el período de la edificación socialista, todas las clases, capas y grupos sociales que aprueban y sostienen esta edificación y participan en ella forman el pueblo, mientras que todas las fuerzas sociales y grupos que se oponen a la revolución socialista, que son hóstiles a la construcción del socialismo o se ocupan de sabotearla, son los enemigos del pueblo.»

Según esto, vemos que la teoría materialista de la verdad concreta exige conocer las diversas determisaciones de las cosas y de los fenómenos y sus relaciones, según el tiempo, el lugar y las condiciones, es decir, comprender su naturaleza específica. Así, pues, la verdad concreta refleja la síntesis de diversas determinaciones de las cosas, de su esencia y de sus leyes propias [66].

Es una opinión extendida la de que el carácter concreto de la verdad se determina por la manera en que las representaciones sensibles se aproximan a las cosas. Esta concepción acaba por hacer pasar el conocimiento del aspecto exterior de las cosas singulares por una verdad concreta, pero esta opinión no es correcta. El materialismo dialéctico considera que la noción de «concreto» tiene dos sentidos diferentes: el primer sentido designa el conocimiento de la imagen sensible (certeza sensible), esto es, *lo concreto sensible*; el segundo designa el conocimiento de las diversas determinaciones internas de las cosas, esto es, *lo concreto de pensamiento*. El «carácter concreto» de la verdad corresponde a la segunda definición. El materialismo dialéctico no niega el carácter concreto de la certeza sensible, pero ella no representa más que el conocimiento exterior de las cosas singulares, y por ella no se puede dominar su naturaleza y sus determinaciones internas. Lo concreto sensible, que es el reflejo de fenómenos particulares, es siempre superficial y unilateral, sea cual sea su proximidad a las cosas percibidas. Sólo lo concreto de pensamiento permite comprender las diversas determinaciones internas de las cosas y de los fenómenos [67]. Por esto, no se puede alcanzar la ver-

[66] Para el marxismo, la determinación de la esencia y de las leyes específicas de un fenómeno (ambas no contrapuestas como en la filosofía metafísica) no es el fruto de una especulación abstracta, sino de la investigación concreta del mismo en estrecha unidad con su síntesis conceptual (unidad de pensamiento y experiencia, de teoría y praxis científica).

[67] Contra toda forma de empirismo, el marxismo impulsa el conocimiento de las determinaciones empíricas de los fenómenos de la realidad sin apelar al misticismo especulativo ni a la intuición empírica abstracta, sino invitando a encontrar científicamente las condiciones reales que determinan el comportamiento específico de cada fenómeno

dad concreta por la sensación, ya que ella no se realiza más que en el pensamiento. Más aun, ella no aparece al comienzo del proceso del pensamiento, sino que es su *resultado*.

Nosotros sabemos que las cosas y los fenómenos concretos objetivos son el punto de partida del conocimiento. Sobre el fundamento de la práctica, el conocimiento humano tiene sus comienzos en la percepción sensible inmediata de las cosas concretas. Esta especie de conocimiento es concreto por relación al pensamiento abstracto [68], pero ella no comprende en absoluto la esencia y las determinaciones internas de las cosas y de los fenómenos, ella no capta más que su apariencia exterior y superficial. Por esto no son todavía para el conocimiento más que concreciones confusas, como escribe Marx: «una imagen caótica de un conjunto», para comprender las determinaciones internas y la esencia de una cosa, hace falta que el pensamiento, por análisis de los materiales proporcionados por la experiencia sensible, la elabore en profundidad, elimine los elementos superficiales y fortuitos para buscar sus determinaciones internas. Así el conocimiento puede elevarse de las determinaciones sensibles a las determinaciones abstractas. Pero acceder al conocimiento de las determinaciones abstractas no es todavía conocer la cosa en su totalidad, no es aún acceder a la verdad concreta; porque una realidad concreta es la síntesis de numerosas determinaciones. No se puede llegar a esta síntesis más que dominando estas determinaciones en su totalidad; lo que exige del conocimiento que supere las determinaciones abstractas, hasta captar y dominar la síntesis de todas las

natural, lo cual no es ni «intuirlo» ni «pensarlo», sino la síntesis que representa el conocimiento.

[68] Nótese que no se presenta aquí la falsa oposición absoluta de concreto y abstracto que ha creado el empirismo y el idealismo subjetivo contemporáneo.

determinaciones de su objeto, para restituir la cosa concreta en el pensamiento. Este conocimiento concreto no es ya más una «imagen caótica», sino una totalidad compleja que comprende numerosas determinaciones y relaciones. Así es la verdad concreta.

El Capital, de Marx, nos ofrece el mejor ejemplo del proceso del pensamiento que, desde las determinaciones abstractas, se eleva hasta la verdad concreta. *El Capital* es el estudio de la sociedad capitalista. Comenzando por el análisis de la mercancía más simple, más común y la más frecuente en el seno de la sociedad capitalista, Marx revela todas las contradicciones y todas las determinaciones de esta sociedad, la unidad que forman estas contradicciones y estas determinaciones, y accediendo al fin al conocimiento concreto de la sociedad capitalista en su conjunto. Marx parte de la doble naturaleza de la mercancía y prosigue exponiendo la oposición entre mercancía y moneda, la transformación de la moneda en capital y la producción de plusvalía, nacidas de la escisión; describe la acumulación capitalista y así sucesivamente. Después en el análisis de la producción, del valor, del provecho, del interés, de la renta de la tierra, etc. Pasa así, progresivamente, de lo abstracto a lo concreto. El contenido de la noción de «moneda» es más concreto que el de «mercancía»; el contenido de la noción de capital es más concreto todavía que la «moneda», etcétera. El capital, de la mercancía a la moneda, de la moneda al capital, expone y desvela unos detrás de otros todos los aspectos y todas las determinaciones de la sociedad capitalista, terminando por dominar todos los lazos internos y todas las determinaciones del capitalismo, y desvelando la naturaleza y las leyes de la sociedad capitalista. La sociedad capitalista es, así, restituida en el proceso de pensamiento, en tanto que síntesis de numerosas determinaciones

y unidad de múltiples aspectos, convirtiéndose así en una verdad concreta [69]. Hace falta proceder de esta manera en todos los campos para conocer la realidad.

Nuestro conocimiento no podría, evidentemente, acabar en una sola etapa el paso de lo abstracto a lo concreto, por eso debe mediar un proceso. Las relaciones y determinaciones que comportan todas las cosas, cualesquiera que sean, presentan múltiples aspectos, están en desarrollo, y en este desarrollo se enriquecen sin cesar. Como el conocimiento humano es, por su parte, siempre limitado por condiciones históricas determinadas, no puede dominar la totalidad de las determinaciones de las cosas y de los fenómenos más que de una manera progresiva. En este proceso, él comienza por conocer las determinaciones singulares de las cosas, descubriendo, a medida de su desarrollo, aspectos cada vez más numerosos, acabando por acceder a la verdad concreta.

2. *El análisis concreto de la realidad concreta*

Lenin consideraba que el análisis concreto de la realidad concreta era «la esencia y el alma viva del marxismo». Es, pues, muy importante para un marxista saber cómo utilizar correctamente la verdad universal del marxismo para analizar cosas concretas, con el fin de conocer la verdad concreta y conducir con éxito la práctica revolucionaria. Así, pues, ¿cómo emprender un análisis concreto aplicando los principios del marxismo? [70]. Las condiciones requeridas por encima de todo son las de partir de la realidad y recoger materiales abundantes. No se podría completar un trabajo de investigación que no partiera de la situación real y no se apoyara sobre materiales abundantes. Reunir materiales numerosos no es elegir algunos ejemplos e interpretarlos con imaginaciones, sino acumular materiales completos y detallados. Considerar que se parte de la realidad porque se han elegido algunos ejemplos es, por el contrario, adoptar una posición metafísica y unilateral.

Lenin escribe:

> «En lo que concierne a los fenómenos sociales no hay método más extendido y que tiene menos éxito, que el tomar en desorden algunos hechos aislados, elegir a capricho algunos ejemplos. Amontonar ejemplos generales es algo que no cuesta el más mínimo esfuerzo; pero esto no tiene ningún sentido, incluso puede tener un sentido de todo punto negativo y contrario a aquello que se quiere probar. Si se captan los hechos en su totalidad sintética y en sus relaciones reales se pueden aportar pruebas elocuentes y también claras y convicentes; pero si uno no se toma este trabajo, si se entrega a elegir algunos hechos a capricho y unilateralmente, esto no puede ser más que un juego infantil y frecuente, ni siquiera digno de juego infantil». *(Obras,* tomo XXIII.)

---

[69] La compleja lógica de *El Capital* de Carlos Marx, expuesta aquí sólo como una somera muestra del concepto marxista de verdad concreta, ha sido objeto en los últimos tiempos de numerosos estudios. En realidad, en esta obra, así como en la *Lógica* de Hegel de la que el autor nos ha mostrado antes algo de la teoría del concepto, se hallan las bases epistemológicas fundamentales del materialismo dialéctico.

[70] El autor toca aquí un tema de extremada importancia en el marxismo, el del análisis concreto. La compleja lógica científica del capital ha hecho siempre difícil seguir a Marx de una manera correcta. El problema del análisis concreto no es sino el problema de la superación del teoricismo o dogmatismo en la aplicación de la verdad, pero también en la superación del empirismo. Marx, en lo específicamente económico, y Lenin, en lo político, son los grandes ejemplos del análisis marxista que el autor se esfuerza por esclarecer.

Las investigaciones de Marx sobre la sociedad capitalista son el modelo de un estudio que parte de la realidad y se funda sobre materiales detallados. Para escribir *El Capital,* cuya redacción le costó diez años, Marx estudió a fondo abundantes documentos, consultó y resumió más de 1.500 obras. Es porque él dominaba completamente estos documentos sobre la sociedad capitalista, por lo que pudo realizar una obra científica tan considerable.

Pero tener a disposición una rica documentación no es más que el preámbulo del trabajo de análisis concreto. Si se quieren sacar conclusiones científicas conformes con la realidad, hace falta tener un punto de vista, una posición y un método correcto. La posición correcta es la posición proletaria, el punto de vista y el método correcto son los del materialismo dialéctico y el materialismo histórico. No se puede efectuar análisis y sacar conclusiones correctas más que si se consideran los problemas desde este punto de vista y según este método.

Para apreciar los problemas a la luz del materialismo dialéctico e histórico hace falta, en principio, hacer un análisis exhaustivo. Lo concreto es una síntesis de numerosas determinaciones, la verdad es una totalidad. Por esto, analizar un problema es analizarlo completamente. Si no se toma más que un aspecto, o algunos aspectos, olvidándose de los otros, así como de las relaciones que guardan entre ellos, el pensamiento incurre entonces en la abstracción metafísica y toma la parte por el todo. Lo que se llama un análisis completo es el análisis de las contradicciones. Hace falta ver los dos aspectos de la contradicción, es decir, la «cara» y el «revés», las instancias favorables y las desfavorables y después sintetizar estos aspectos positivos y negativos para acabar dominándolos. Las obras del presidente Mao ofrecen a menudo remarcables ejemplos de problemas analizados de manera exhaustiva. Así su obra

Sobre la guerra prolongada, que analiza el desarrollo de la guerra de resistencia al Japón. Había en aquella época en el país toda clase de discusiones acerca del porvenir y desarrollo de la guerra. Estas discusiones no estaban fundadas más que sobre conocimientos unilaterales de las condiciones de la guerra, por eso daban ellas lugar a conclusiones erróneas. Algunos no consideraban más que el factor desfavorable —la fuerza del enemigo y nuestra propia debilidad— haciendo de este elemento toda la argumentación y sacando las conclusiones de que «la lucha estaba perdida de antemano». Otros no consideraban, por el contrario, más que el factor que nos era favorable, haciendo toda la argumentación del problema y concluyendo la teoría de «una victoria rápida». Tal era su método. Lejos de considerar los problemas en su totalidad ellos no elegían más que un solo aspecto, tomando la parte por el todo y concluyendo de una manera unilateral y errónea. En su obra *Sobre la guerra prolongada,* el presidente Mao hizo un análisis concreto y exhaustivo de todos los factores que caracterizaban los dos campos, criticó vigorosamente los puntos de vista erróneos que se acaban de exponer y sacó conclusiones correctas de sus análisis. El demostró:

— Primeramente, que el Japón era un potente estado imperialista cuyas fuerzas armadas, economía y organización política eran muy fuertes.

— En segundo lugar, que la guerra emprendida por el Japón era una guerra imperialista, retrógrada y bárbara, y levantaba la oposición de diversas clases sociales en el interior del país, la oposición de la nación japonesa y de la nación china, y un antagonismo entre el estado japonés y la mayor parte de los demás estados del mundo.

— En tercer lugar, que el Japón era un pequeño país cuyas fuerzas humanas y militares, los recur-

sos financieros y naturales acabarían todos por faltarle, y que no podría sostener una guerra prolongada.

— En cuarto lugar, que esta guerra retrógrada y bárbara que él emprendía situaba al Japón en una posición sin salida y muy aislado en la escena internacional.

En lo que concierne a China, el presidente Mao mostró:

— Primeramente, que nuestro país era un estado semifeudal y semicolonial, un país débil; que sus fuerzas armadas, sus recursos económicos y su organización política no eran comparables a las del enemigo.

— En segundo lugar, que la guerra sostenida por China era una guerra justa y progresista, que no podía más que suscitar la unión del país entero, despertar la simpatía del pueblo japonés mismo y conseguir el sostén de la mayor parte de los estados del mundo.

— En tercer lugar, que China era, por otro lado, un gran país, un vasto territorio con recursos abundantes, cuya población y soldados estaban en condiciones de sostener una guerra prolongada.

— En cuarto lugar, que China sosteniendo una guerra justa y progresista estaba segura de conseguir un amplio sostén internacional.

La ventaja del Japón residía, pues, en su potencia bélica, lo que era, precisamente, el punto débil de China; esto era lo que determinaba el carácter ineluctable de la guerra y la imposibilidad en que se encontraba China de obtener una victoria rápida. Pero la ventaja de China era que ella sostenía una guerra de naturaleza progresista y justa, que era un vasto país y se beneficiaba de numerosos factores favorables, así como de un amplio sostén en el

plano internacional. Estos eran justamente los puntos débiles del Japón y lo que decidía que la victoria final la obtendría China y no Japón. Se ve claro: el destino de la guerra chino-japonesa no fue determinado por tal o cual aspecto particular, sino por todas sus circunstancias específicas fundamentales que se encontraban de un lado y otro en contradicción. Es el conjunto lo que decidió el desarrollo de la guerra y su destino. La guerra chino-japonesa no podía ser más que una guerra prolongada, cuya victoria final sería de China. He aquí un ejemplo de análisis concreto.

Por otra parte, para examinar un problema a la luz del materialismo dialéctico e histórico, hace falta proceder a un análisis histórico [71]. Todo depende del momento, del lugar y de las condiciones. El análisis de una cuestión exige que se la sitúe en sus condiciones históricas. Todo problema propuesto sin tener en cuenta las circunstancias históricas concretas que lo caracterizan es abstracto, y no se le puede comprender.

Stalin, en su obra *Materialismo dialéctico y Materialismo histórico* da dos ejemplos que ilustran perfectamente el punto de vista histórico. El sistema esclavista, en las condiciones de nuestra época, sería un fenómeno aberrante. Pero, en las condiciones de la disgregación del régimen de la comunidad primitiva, era una realidad absolutamente conforme a la ley del curso de las cosas, porque él representaba una etapa superior del desarrollo histórico. El otro ejemplo es el de la república democrático-burguesa:

[71] A lo largo de la historia del marxismo se ha dado un tipo de desviación muy frecuente que representa precisamente la antítesis del análisis concreto en sus factores históricos: se trata del mecanismo. En virtud de un análisis teórico-abstracto, más o menos justo, los mecanicistas tratan de aplicar el marxismo pero se desvían completamente de él porque sus análisis carecen de toda base real al carecer de una base histórica real.

en la Rusia zarista de 1905, la reivindicación de una república democrático-burguesa era revolucionaria, porque ella representaba un progreso por relación al régimen zarista. Pero esta reivindicación se contrarrevolucionaría en las condiciones de la dictadura del proletariado, porque ella señalaría sin duda un paso atrás. He aquí ejemplos de análisis históricos concretos. Todas las cosas se hallan en transformación perpetua, y en todos los aspectos hace falta hacer un análisis histórico.

Finalmente, el examen de un problema a la luz del materialismo dialéctico e histórico exige un análisis de clase [72]. En una sociedad de clases, hace falta emprender un análisis de clase de todo fenómeno social si no no se podrá conocer su naturaleza fundamental.

Todo fenómeno social tiene un contenido de clase; la democracia, la libertad, la paz, son la democracia, la libertad, la paz para una clase determinada, ellas no existen por encima de las clases. Si se elimina el contenido de clase de estas naciones no nos quedan más que conceptos vacíos. La democracia, la libertad, la paz de una sociedad capitalista, son la democracia, la libertad, la paz para la burguesía, pero ellas encubren la opresión y la explotación del proletariado y de todo el pueblo trabajador. El pueblo trabajador no puede expansionarse más que en un sistema socialista que es el único que le concede derechos; sin embargo, el sistema socialista no concede este derecho a los elementos reaccionarios, a los que sólo se concede el de vivir honestamente, pero no el de hablar y actuar a favor y en contra.

[72] Cuando el marxismo habla de análisis de clase está dando a su teoría una relación histórico-concreta que constituye su mayor fuerza. Y esto es así no desde el punto de vista ideológico (la fuerza que dan a una idea las masas en acción) sino porque desde el punto de vista del materialismo histórico la posición de clase es un aspecto concreto y esencial en el descubrimiento de la realidad histórico-social. Luego se trata de un factor *científico* del análisis concreto.

Así, la democracia, la libertad y la paz bajo el régimen burgués como en el sistema socialista no son nociones abstractas por encima de las clases, sino que presentan un contenido de clase específico. Hace falta, pues, hacer un análisis de clase; hablar abstractamente, fuera de todo análisis de clase es equivocar a las gentes, es extremadamente nefasto.

El método del análisis de clase es, para el marxismo, el método fundamental de análisis de una sociedad de clases. Apartarse de él es exponerse a perder el norte y a equivocarse si uno se encuentra de frente con una lucha de clases compleja. En la etapa histórica de la sociedad socialista, las clases, las contradicciones de clase continúan existiendo desde el principio hasta el fin. El método de análisis de clase no se pasa de moda en absoluto y se convierte en nuestro método fundamental para analizar los fenómenos sociales.

El marxismo considera que el análisis concreto de la realidad concreta y el análisis de clase de los fenómenos sociales constituyen el método más radical y el único método para investigar y alcanzar la verdad. El análisis concreto de la situación concreta es el alma viva del marxismo.

V. La lucha entre la verdad y el error

1. *La verdad y el error: una unidad de contrarios antagónicos*

La verdad y el error son antagónicos, pero ellos pertenecen tanto el uno como el otro al conocimiento, como el día y la noche a una misma jornada [73]. El conocimiento humano es el reflejo del mundo objetivo: se llama verdad todo conocimiento que refleja adecuadamente el mundo objetivo, se llama error a todo reconocimiento que lo refleja inadecuadamente. Estas son dos formas de conocimiento radicalmente opuestas, que no se puede permitir confundir. No obstante, en el proceso de conocimiento, verdad y error, dependen la una del otro, se transforman la una en el otro, y su existencia tiene el carácter de una unidad relativa. Para empezar, parece que ambos estén separados por una distancia mayor

[73] A lo largo de este capítulo el autor insiste en el antagonismo y lucha de contrarios entre verdad y error; no debe tomarse este antagonismo en un sentido ontológico, como una sustancialización de las nociones de verdad y error, ya que para el autor este antagonismo tiene lugar en un marco muy concreto: el problema del conocimiento del mundo, único lugar en donde cabe hablar de verdad y error. La historia del conocimiento y de la ciencia, la misma historia de la filosofía se esclarece de estas tesis de la polarización y lucha de contrarios, dialécticas de verdad y error en el conocimiento progresivo del hombre.

todavía que lo están el polo norte y el polo sur. Nosotros no podemos tener el día por la noche, y tampoco la noche por el día; ellos forman, sin embargo, una jornada de veinticuatro horas y, en una jornada, el día y la noche dependen el uno del otro y se transforman el uno en el otro.

Las relaciones entre la verdad y el error son relaciones dialécticas de oposición y de identidad. En primer lugar, debemos saber que la verdad y el error son radicalmente antagónicos. No podríamos distinguir quién tiene razón y quién se equivoca, perseverar en la verdad y corregir el error, más que si disponemos de una línea neta de demarcación de principio entre el error y la verdad. Para ello hace falta combatir el relativismo que borra estas fronteras e induce a la confusión de lo verdadero y lo falso. Pero al mismo tiempo debemos remarcar que la oposición entre verdad y error no es incondicionada. Ella no tiene un sentido absoluto más que en un campo bien delimitado, fuera del cual la verdad puede muy bien transformarse. Hace falta en este punto combatir también las posiciones del dogmatismo metafísico. El dogmatismo metafísico considera, en efecto, que la oposición entre verdad y error es fija e inmutable.

El relativismo y el dogmatismo metafísico no comprenden la relación dialéctica que guardan entre sí verdad y error. Cada uno exagera unilateralmente uno de los aspectos y rechaza el otro. El relativismo no admite más que el carácter relativo de su oposición y niega su carácter absoluto. El dogmatismo metafísico no reconoce más que el carácter absoluto y rechaza su carácter relativo. Por esto, estos dos puntos de vista son unilaterales y erróneos.

La concepción materialista de la verdad ha resuelto científicamente esta cuestión. Ella canta el antagonismo entre verdad y error en su carácter absoluto, al igual que en su aspecto relativo. En un terreno

determinado su oposición es absoluta, la verdad no es el error y el error no es la verdad. Pero, nada más abandonar el terreno de ese objeto determinado, pueden transformarse la una en la otra y tienen un carácter relativo.

Como ha escrito Engels:

> «La verdad y el error, como todas las determinaciones del pensamiento que se mueven entre oposiciones polares, no tienen con precisión una validez absoluta más que en un dominio extremadamente limitado... si pretendemos aplicarla (esta oposición) como absolutamente válida fuera de este dominio, fracasaremos completamente; los dos polos de la oposición se transforman en su contrario, la verdad se transforma en error y el error se transforma en verdad.» *(Anti-Dühring,* capítulo 9.)

Y Lenin escribe también:

> «No hay más que un pequeño paso a franquear, parece que éste no sea más que un paso más en la misma dirección; pero la verdad se transforma en error.» *(Obras completas,* tomo XXXI.)

Los ejemplos abundan. Las leyes de la dinámica clásica eran correctas en la mayoría de las aplicaciones técnicas, y nadie llegó a dudar de ellas. Pero su corrección no era incondicionada y ellas no correspondían a la verdad más que en el solo caso de un movimiento mecánico lento. Si se las aplica a todas las formas de movimiento, sin tomar en consideración estos límites, se incurre en un error. Engels en el *Anti-Dühring* tomaba como ejemplo la ley de Boyle (o ley de Boyle-Mariotte) que es una de las leyes fundamentales de la dinámica de los cuerpos gaseosos. Según esta ley, a temperatura igual el volumen de los cuerpos gaseosos se halla en razón inversa de la presión que ellos contengan. Regnaul descubrió en seguida que esta ley era falsa en ciertos

casos: en particular la ley de Boyle pierde su validez cuando se trata de un gas que la presión puede licuar, y desde que la presión se aproxima al punto donde se opera la licuación. La ley de Boyle no se revela exacta más que en límites determinados, y se transforma en error si se los franquea.

Lo mismo sucede en la vida social. Marx y Engels estimaban que la revolución socialista no podía triunfar en un solo país y que ella no triunfaría más que si el proletariado mundial era movilizado a un mismo tiempo. Esta tesis era justa para su tiempo. Pero, cuando el capitalismo entró en su fase imperialista, comenzó a declinar y a entrar en decadencia; la justa conclusión de Marx y Engels había periclitado y sostenerla se convertía en erróneo. En las condiciones históricas nuevas, Lenin la sustituyó por la tesis según la cual la revolución socialista podía triunfar para empezar en un solo país.

Así, pues, tanto si se trata de ciencias de la naturaleza como de ciencias sociales, debemos considerar correctamente la oposición entre verdad y error, considerar que ellos se oponen en ciertas condiciones, pero pueden transformarse el uno en el otro en condiciones definidas.

Es solamente de esta manera como se puede distinguir claramente lo verdadero y lo falso y evitar la esclerosis del conocimiento.

2. *Las fuentes del error*

La verdadera tarea del conocimiento humano es la búsqueda de la verdad. Pero, en el proceso del conocimiento es inevitable que se produzca el error [74].

[74] Para la teoría marxista del conocimiento no se trata de una «fatalidad» porque la propia noción de «error» no tiene en ella ninguna connotación metafísica, y dialécticamente, éste puede considerarse un componente necesario

Si se entiende por «error», los errores cometidos por una determinada persona en determinadas circunstancias, entonces éste es perfectamente evitable, pero si se considera el conjunto del proceso del conocimiento humano, o el conjunto del proceso del conocimiento en toda la vida de un hombre, el error es inevitable. Verdad y error son como dos hermanos gemelos que nacen en el curso del desarrollo del conocimiento humano; los hombres se encaminan necesariamente hacia el conocimiento de la verdad, pero cometen necesariamente errores. Nuestros conocimientos tienen la particularidad de que pueden dar a luz verdades vivas lo mismo que errores, que se oponen al desarrollo de la verdad.

El hecho de que el error aparece en el curso del conocimiento humano tiene orígenes de clase y orígenes gnoseológicos [75].

En tanto que existe la lucha de clases, no hay pensamiento humano que no porte un sello de clase; los hombres pertenecen a grupos repartidos en clases diferentes, y cada uno considera la realidad a partir de intereses de clase determinados y diferentes, lo que produce diferentes tipos de conocimiento. En general, las clases revolucionarias se atienen siempre más o menos a la verdad; sin embargo, las

del conocimiento. El «terror» al error es una desviación de idealismo y de dogmatismo metafísico y burocrático; únicamente puede haber error donde hay verdad y viceversa, no se puede distinguir la verdad más que sobre el error.

[75] La determinación de las raíces gnoseológicas del error, que el autor no trata más que de pasada, es un importante problema de la teoría del conocimiento marxista. Siguiendo la frase de Lenin, «el idealismo (que desde el punto de vista materialista es un error) es una flor estéril, pero una flor estéril que crece en el árbol vivo, poderoso, potente del conocimiento humano» (cuadernos filosóficos). Lo que quiere decir que es necesario comprender la función dialéctica del error en el conocimiento, (su interpenetración y polaridad con la verdad relativa de nuestros conocimientos concretos, etc.

clases reaccionarias tienen siempre el error como su tesoro. Para servir a sus intereses y tapar lo ojos a las masas, ellas se empeñan con todas sus fuerzas en preconizar y ensalzar las mayores necedades, en forjar y propagar intencionadamente toda suerte de sofismas, por engañar a las masas e inducirlas a la confusión de lo verdadero y lo falso. Si las clases reaccionarias esconden hasta este punto la verdad es que ellas no tienen interés en ella. Sus intereses están en contra de las leyes del desarrollo histórico, y desvelar las leyes de la historia es proclamar su aniquilamiento. También sus intereses de clase exigen que ellos escondan y falseen la verdad a su capricho, y propaguen el error. Las clases revolucionarias representan, por el contrario, la marcha de la historia, sus intereses van parejos con el sentido del desarrollo histórico y les conducen a proclamar la verdad de la historia. Por esta razón ellas se atreven a atenerse a la verdad. El proletariado es la clase más revolucionaria de la historia, y por esta razón es el que tiene el más grande amor a la verdad. Se puede decir que no hay verdad que no le sea necesaria y de error que no le sea funesto. La naturaleza de clase del proletariado le conduce por todos los caminos hacia la verdad científica, es la clase más apta para la ciencia y que puede atenerse a la verdad de la manera más consecuente.

Puesto que en la sociedad de clases el carácter de verdad o error del conocimiento humano tiene un origen de clase, de ello se sigue necesariamente que la lucha entre la verdad y el error toma un carácter de lucha de clases. En una sociedad tal, esta lucha es también lucha de clases respectiva a las formas de la conciencia. El proletariado debe conducir su combate contra todos los sofismas de las clases reaccionarias y no podrá hacer progresar la verdad más que desenmascarando sus errores y sus supercherías. La sociedad socialista es también una sociedad en

la que existe lucha de clases. El presidente Mao escribe:

> «La sociedad socialista es una etapa histórica muy larga. En el curso de esta etapa las clases, las contradicciones de clase y las luchas de clase continúan existiendo, así como la lucha entre las dos vías socialista y capitalista y el peligro de la restauración del capitalismo.» (Alocución a X sesión del pleno del Comité Central del VIII Congreso del P. C. de China.)

Si las clases y la lucha de clases subsisten en la sociedad socialista, los orígenes de clase del error existen también allí todavía, y la lucha entre verdad y error tiene aquí necesariamente un carácter de clase.

El marxismo considera que, en una sociedad de clases, los errores que comete el conocimiento humano tienen principalmente un origen de clase que continúa jugando un papel en tanto que existen las clases y las influencias de clase.

No obstante, el error tiene también orígenes gnoseológicos específicamente.

El error es el resultado de un divorcio entre lo subjetivo y lo objetivo. El conocimiento humano es el reflejo del mundo exterior, pero el mundo objetivo está repleto de contradicciones y en desarrollo perpetuo y el conocimiento que pueden adquirir de él los hombres no puede escapar a los límites que le imponen los múltiples condicionamientos; del mismo modo este divorcio es difícil de evitar. El se presenta, en general, de dos maneras diferentes. En el primer caso, lo subjetivo —el pensamiento— avanza detrás del desarrollo objetivo, se ancla en concepciones periclitadas y se funda sobre un punto de vista antiguo para conocer realidades nuevas, esclavo de prejuicios adquiridos durante mucho tiempo. Esto produce el error. El oportunismo de derecha es un ejemplo de ello en la historia. En el otro

caso, lo subjetivo se aventura más allá de una etapa determinada del desarrollo objetivo; algunos toman sus fantasías por realidades, otros intentan con todas sus fuerzas realizar en el presente ideales que no son realizables más que en el porvenir, lo que se expresa en la acción por el aventurerismo. Esta es otra causa de error. El presidente Mao escribe:

> «El idealismo y el materialismo mecánico, el oportunismo y el aventurerismo se caracterizan por la ruptura entre lo subjetivo y lo objetivo, por la separación del conocimiento y de la práctica.» *(Sobre la Práctica.)*

El origen de una tal ruptura no es exterior al conocimiento, ella está presente en el seno mismo del proceso de desarrollo del conocimiento. El movimiento del conocimiento sobrepasa constantemente las contradicciones entre lo subjetivo y lo objetivo. La existencia determina el pensamiento, lo subjetivo refleja lo objetivo, pero en el dinamismo de la contradicción entre lo subjetivo y lo objetivo, la subjetividad humana no está sometida y pasiva, ella es activa y consciente, lo que equivale a decir que lo subjetivo puede separarse de lo objetivo. Tal es la fuente gnoseológica fundamental de los errores que puede cometer el conocimiento humano. Esta fuente existirá mientras que se ejerza el conocimiento, y, por tanto, el error será siempre posible.

El defecto metodológico del conocimiento humano es éste: él puede siempre hacer pasar esta posibilidad a realidad (separarse de la objetividad) y dar forma a los errores. Los «vicios de método» más frecuentes son la unilateralidad, la superficialidad,

[76] El importante escrito de Mao Tse-tung *Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo,* presenta unas tesis en relación con el problema de la libertad en la sociedad socialista completamente superiores y más maduros que los conocidos anteriormente en el marxismo.

el subjetivismo y la esclerosis. Ya hemos visto que el conocimiento es un proceso complejo, en el que el movimiento no es uniforme sino sinuoso. Si la dialéctica falta, este movimiento complejo se simplifica, se toma la parte por el todo, la apariencia por la esencia, nos distanciamos de la verdad e incurrimos en el error. Como escribe Lenin:

> «El conocimiento humano no es (es decir, no describe) una línea derecha, sino una curva, que se aproxima indefinidamente a la forma de una serie de círculos, o mejor todavía de una espiral; todo segmento, trozo, pedazo de esta curva puede ser cambiado, cambiado unilateralmente por una recta independiente, entera, que (si no se ve el bosque detrás de los árboles) conduce entonces al marasmo, a la 'superstición' (en la que ella es fijada y mantenida por el interés de clase de las clases dominantes). Movimiento rectilíneo y unilateral, rigidez de madera y osificación, subjetivismo y ceguera subjetiva, he aquí las raíces gnoseológicas del idealismo». *(Cuadernos filosóficos sobre la dialéctica,* 1915.)

El marxismo considera que la condición *sine qua non* (imprescindible) requerida para superar el error es la de encontrar su origen. En una sociedad de clases, para superar completamente los errores creados por motivos de clase, es necesario, para empezar, aplastar a las clases reaccionarias: el medio más radical... es la revolución. Los errores son, naturalmente, de todas clases y buen número de ellos existen en el seno del pueblo. En las condiciones de una sociedad socialista, los errores en el seno del pueblo tienen orígenes gnoseológicos y de clase; es esencial superarlos con ayuda de métodos dialécticos y críticos [76]. Muchos están frecuentemente en relación estrecha con métodos de pensamiento inadecuados, por eso es igualmente de una gran importancia para superar el error, superar los métodos unilaterales, superficiales y petrificados y subjetivos.

Pero a la vista del error, sea cual sea, no se puede adoptar una actitud de compromiso. Es necesario emprender una lucha por superarlo y para exaltar la verdad. Esto es un principio general e inquebrantable, únicamente pueden variar las formas y métodos de lucha. Es en el curso de esta lucha contra los errores de todas clases donde se desarrolla la verdad.

3. *La verdad se desarrolla en la lucha contra el error*

La dialéctica materialista tiene a la contradicción por la fuerza motriz de todas las cosas y, por tanto, también del conocimiento humano. La lucha de los contrarios es absoluta, y es solamente por la lucha como pueden superarse las contradicciones y los fenómenos desarrollarse, solamente en la lucha pueden ser resueltas las contradicciones entre verdad y error en el seno del conocimiento y puede desplegarse la verdad. Sin lucha no se puede desenmascarar el error y sería imposible distinguirlo claramente de la verdad; no sería posible superarlo ni promover el desarrollo de la verdad. El presidente Mao escribe:

> «Lo que es correcto se desarrolla siempre en un proceso de lucha contra lo que es erróneo. Lo verdadero, lo bueno y lo bello no existen jamás más que frente a lo falso, lo malo, lo feo y se desarrollan en lucha contra ellos. En el instante mismo en que la humanidad rechaza cualquier cosa falsa y acepta una verdad, una nueva verdad entra por su parte en lucha contra nuevas opiniones erróneas. Esta lucha no cesará jamás. Esta es la ley de desarrollo de la verdad y es también, evidentemente, la ley de desarrollo del marxismo.» *(Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo)* [77].

[77] Esta concepción tan diáfanamente dialéctica del conocimiento se encamina derechamente a superar los errores

La historia del desarrollo del conocimiento humano es una historia de las más vivas: es la historia del desarrollo en la lucha de la verdad y del error. La historia de la filosofía consiste en la lucha entre el materialismo y el idealismo, entre la dialéctica y la metafísica. Esto es, la historia del desarrollo constante, en esta lucha, del materialismo y de la dialéctica.

Sucede lo mismo en el desarrollo de las ciencias de la naturaleza. En su infancia, las ciencias estaban entremezcladas con la superstición y compuestas de errores, y eso, sin contar conque los hombres de ciencia mismos estaban alimentados de supersticiones. Por ejemplo, la química: su estado primitivo fue la alquimia que practicaban gentes como los brujos, los magos y los monjes taoístas. Pero la química científica se emancipó en lucha contra la alquimia. En el curso del desarrollo de las ciencias gran cantidad de conocimientos no fueron adquiridos y reconocidos más que al precio de luchas arduas y después de penosas y largas etapas. Estas luchas fueron muy frecuentemente encarnizadas, porque ellas tenían lugar en una sociedad donde las clases se oponían. Al comienzo, la doctrina de Copérnico no fue solamente considerada como un error, sino que fue objeto de toda clase de ataques y persecuciones. Ella estaba en contradicción con el dogma religioso y desencadenó el furor de la Iglesia y de sus defensores. Ellos persiguieron cruelmente al sabio Galileo, que se atenía a la teoría de Copérnico, quemaron vivo al sabio Giordano Bruno que había hecho avanzar el desarrollo de la astronomía. El médico Harvey fue quemado también por los calvinis-

del idealismo, dogmatismo y esclerosis metafísica y burocrática en la que han incurrido muchos marxistas. La «supresión» del error es la supresión de la dialéctica, y la supresión de la dialéctica es la supresión de la verdad. Así lo confirma la historia.

tas porque él descubrió la circulación de la sangre. el darvinismo ha tenido que sufrir diversas persecuciones. Darwin probó las leyes naturales del desarrollo del ser viviente y las causas naturales del origen de la especie humana, entrando con ello en contradicción con el dogma religioso y padeciendo los ataques de la Iglesia. E incluso, aunque el darvinismo es hoy reconocido universalmente, todavía hay gentes que se le oponen. Estos ejemplos muestran que la lucha entre la verdad y el error ha recorrido toda la historia del desarrollo del conocimiento humano y prueban que la verdad, sea cual sea la agudeza de estas luchas, y algún paso atrás que ella ha tenido que dar, termina siempre por sobreponerse al error y desbrozar el camino de su propio desarrollo. Lo mismo sucede con todas las verdades científicas.

El marxismo se ha desarrollado también en la lucha. Desde su nacimiento se enfrentó a toda clase de teorías burguesas y a las diversas formas del socialismo utópico; se formó en las luchas que llevó contra todos ellos. Padeció no solamente la represión burguesa, sino también los ataques de los oportunistas de toda laya, contra los que Mars y Engels lucharon sin descanso, así combatieron el proudhonismo y las teorías de Lassalle, Bakounin, Dühring, etcétera. Es en el curso mismo de esta lucha donde el marxismo se desarrolló y amplió su audiencia. Después de la muerte de Marx y de Engels, el marxismo conoció las desviaciones que le hicieron padecer los revisionistas de la II Internacional; Lenin y el partido bolchevique retomaron la bandera del marxismo y llevaron a cabo una lucha sin concesiones contra los traidores de la II Internacional, detuvieron el asalto del revisionismo, salvaguardaron el marxismo y lo condujeron a una nueva etapa histórica.

La victoria del marxismo-leninismo en China fue

también ganada después de una gran lucha contra toda clase de errores. El gran pensamiento de Mao Tse-tung no fue reconocido desde el principio. Todos los oportunistas lo atacaron, pero las luchas reales permitieron muchas veces confrontarlo a éstas concepciones oportunistas, y el pensamiento de Mao Tse-tung se convirtió en el fundamento teórico que guía el pensamiento del partido. La historia ha juzgado y no ha sido el pensamiento de Mao Tse-tung el que ha sido rechazado, sino todas las concepciones oportunistas y burguesas. En la lucha contra las concepciones erróneas, en China como en otros lugares, el pensamiento de Mao Tse-tung ha obtenido grandes victorias y ha desarrollado el marxismo-leninismo.

Los revisionistas modernos son los principales enemigos del marxismo-leninismo [78]; ellos lo «reforman» y lo «corrigen» a su capricho, y lo combaten sin cesar. Por esto, debemos continuar llevando una lucha implacable contra los revisionistas modernos y preservar la pureza del marxismo-leninismo. Nosotros creemos fírmemente que éste alcanzará una victoria completa y total sobre el revisionismo y que se enriquecerá y desarrollará más en esta lucha. La verdad vencerá al error, tal es la ley objetiva de su desarrollo, tal es, también, la ley de desarrollo del marxismo-leninismo.

Existe una actitud metafísica que no quiere admitir que la lucha entre la verdad y el error sea la fuerza motriz de la verdad; considera que esta lucha, y todo lo que sea polémica y debates de opiniones diferentes lejos de ser el motor de la verdad, la impiden, por el contrario, desarrollarse. Como si la

[78] Aunque ya se ha hablado del revisionismo a lo largo del texto definiéndolo en términos de «revisión» crítica del marxismo desde el oportunismo burgués, revisión que se lleva a cabo desde «dentro» mismo del marxismo. Se llama *revisionismo moderno,* a la revisión oportunista del leninismo de la que el Partido Comunista de China y otros partidos acusan a la URSS.

verdad se desarrollara fuera de la lucha y de manera independiente. Este punto de vista es completamente falso.

Para empezar, él no corresponde a la realidad de las cosas. Verdad y error tienen una existencia objetiva y se determinan mutuamente. La lucha es independiente de nuestra voluntad, es inevitable. Si tú no combates el error, el error te combatirá a ti. La existencia de la verdad es en sí una amenaza para el error, y error intenta siempre por todos los medios sofocar la verdad. La verdad no puede, pues, existir y desarrollarse más que en la lucha contra el error.

Además, esta opinión confunde dos cuestiones bien distintas: el hecho de que el error y la verdad se excluyen mutuamente y que el error es un obstáculo al desarrollo de la verdad, con el hecho de que la lucha entre la verdad y el error sea el principio motor de la verdad. Estos dos hechos están, evidentemente, ligados entre ellos, esto es claramente porque el error supone un obstáculo al despliegue de la verdad por lo que hay lucha entre los dos; pero esta lucha no es en sí un impedimento al desarrollo de la verdad. Lejos de ser un obstáculo, engendra una gran fuerza que supera el error, allana los obstáculos y abre el camino a la verdad. Sacar de la existencia de esta lucha una conclusión contraria es un error.

Los dialécticos «ingenuos» de la antigüedad conocieron ya los primeros elementos de este problema del desarrollo de la verdad en la lucha entre la verdad y el error y en el debate de opiniones diversas. Consideraban que la controversia revelaba las contradicciones en el pensamiento del interlocutor y conducía a una conclusión correcta. Ella era el camino que conducía al conocimiento de la verdad por la discusión y la argumentación. Esto era lo que se llamaba dialéctica en la antigüedad: el arte de desvelar las contradicciones en las teorías del interlocutor por la discusión y la argumentación, y de superarlas para alcanzar la verdad. La tesis del materialismo dialéctico, según la cual la verdad se desarrolla en la lucha contra el error, es una aplicación y un desarrollo considerable del pensamiento dialéctico.

Ahora bien, ¿por qué en la lucha, la verdad vence siempre sobre el error y le ayuda a desarrollarse?

Esto es determinado por la naturaleza misma de la verdad. La verdad es el reflejo adecuado de la realidad objetiva y el conocimiento de sus leyes. Por esto, ella soporta con éxito la prueba de la confrontación, de la discusión, de la práctica.

«*La verdad no teme la confrontación.*» Hemos visto que verdad y error son como la vida y la muerte, la luz y las tinieblas. No es, pues, más que en la confrontación donde se manifiestan las diferencias. Sin verdad el error no puede manifestarse y viceversa. Lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo de todas las cosas del mundo no se manifiestan más que por la «confrontación». Sin comparación, no se les podría discernir. Lou Sin en su ensayo *Transformarse en lo que uno quiere,* toma este ejemplo: algunos toman frecuentemente por mineral de oro una especie de sulfato de cobre, y las simples palabras no bastan para hacerle comprender la diferencia entre los dos metales, «pero es suficiente encontrar un pedazo de oro verdadero y de hacérselo sopesar para que ellos digan, ¡endiablado de mí, ahora comprendo! », y los que saben reconocer el verdadero oro, también saben reconocer al mismo tiempo el sulfato de cobre» (Lou Sin, *Obras completas,* vol. VI). Esta metáfora muestra muy bien que la verdad como el oro auténtico, no temen la confrontación.

«*La verdad no teme la discusión*»: más todavía, cuanto más se discute y argumenta, más se escla-

rece la verdad. Puesto que la verdad corresponde a las leyes del desarrollo objetivo, no hay nada más convincente ni expresivo que la verdad. No hay sofisma capaz de refutar una verdad objetiva. No sucede lo mismo con el error; él no corresponde a las leyes de la realidad y no resiste la discusión. En la lucha él se desenmascara siempre y se ve obligado a mostrar su verdadera faz. La verdad sale siempre victoriosa del combate, brillando con un destello más resplandeciente todavía. Marx ha comparado la verdad a un sílex: «Lo mejor es comparar la verdad a un sílex, cuanto más violento es el golpe que recibe, más grande es la chispa y el resplandor» (*Obras completas* de Marx y Engels, tomo I). No hay verdad en el mundo que no se haya hecho más grande en la prueba de la lucha.

«*La verdad no teme la prueba de la práctica*»: la práctica es como la llama; en la práctica la verdad se forja y se hace más sólida, mientras que el error se reduce a cenizas. Un proverbio dice que «el oro auténtico no teme el fuego». La verdad es un oro puro capaz de pasar la prueba de la práctica. La práctica fundamenta el criterio de verdad, es también su principal «base de apoyo» para vencer el error. Es la práctica la que decide en última instancia la salida de la lucha y el proceso de lucha entre la verdad y el error es el proceso mismo de la práctica. Como escribe el presidente Mao:

> «Por la práctica descubrir verdades y también por la práctica confirmarlas y desarrollarlas.» *(Sobre la Práctica.)*

En suma, es, fundamentalmente, por su carácter objetivo, por lo que la verdad puede vencer al error, por el hecho de que ella concuerda con las leyes del desarrollo objetivo ella es irrefutable. Por mucho tiempo que dure la lucha y sean cuales sean sus vicisitudes, la verdad termina por vencer.

Algunos no pueden concebir un tal proceso, no saben ampararse en la verdad a través de la lucha, huyen de la adversidad y consideran que cuanto más se aleje uno del adversario más pura será la verdad que se alcance. De hecho, esta concepción es errónea. La verdad se desarrolla y se forja en el curso de la lucha contra el error. Sólo la verdad adquirida con gran esfuerzo y lucha es inquebrantable y puede afrontar tempestades. Una verdad «cultivada en invernadero» no puede batirse victoriosamente cuando se encuentre una idea errónea. Por esto, el presidente Mao nos ha enseñado a dominar la verdad en la lucha y en la discusión. El ha comparado la lucha a una vacuna: ella aumenta la inmunidad y refuerza la capacidad de distinguir lo verdadero de lo falso.

Es de hecho por la confrontación de lo verdadero como se puede apreciar profundamente la grandeza y el resplandor de la verdad [79]. Si se comprende hasta qué punto las teorías de Bernstein o de Kautsky habían revisado el marxismo, se aprecia hasta qué punto Lenin las salvaguardó; si se comprenden todos los errores oportunistas de derecha y de izquierda a los que él fue confrontado, se comprende, entonces, profundamente la corrección y el significado del pensamiento de Mao Tse-tung. Es así como se puede adquirir una firme confianza en el marxismo, el leninismo y el pensamiento de Mao Tse-tung.

Repitámoslo: el error, a partir de lo negativo, promueve cuestiones, suscita la reflexión más profunda y conduce a la investigación de la verdad. Los errores pueden tener incluso un papel formador: es la enseñanza de la experiencia, de la que se puede sacar provecho para buscar la verdad y puede impedirnos

[79] El marxismo chino, pese a la apariencia propagandística burguesa y revisionista que lo presenta como dogmático, se presenta invitando a sus teorías a salir al encuentro valientemente de cualquier pensamiento filosófico y científico para una confrontación epistemológica.

el recaer en el error. El fracaso no puede ser «la madre del éxito» más que si nosotros sabemos hacer de él un balance concienzudo. El puede entonces servir al desarrollo de la verdad.

Por esto, aplicar correctamente las leyes del desarrollo de la verdad en la lucha contra el error es desarrollar la verdad y poner en acción una palanca impotante del desarrollo científico.

La directiva lanzada por el presidente Mao «que cien flores florezcan, que rivalicen cien escuelas» es una aplicación de esta ley, y no puede sino promover el desarrollo cultural y científico del socialismo [80]. Por esta directiva, el proletariado puede resolver correctamente las contradicciones en el seno del pueblo en el terreno de las ideas. «Que cien flores florezcan, que cien escuelas rivalicen», esto no es un objetivo en sí, sino un medio de alcanzar la verdad. Nosotros no queremos discutir por discutir, ni rivalizar por el placer de rivalizar; sino que a través de la discusión y de la confrontación, nosotros pensamos en discernir lo verdadero de lo falso, vencer el error, hacer aparecer la verdad.

Algunos temen aplicar esta directiva, porque ellos no comprenden su naturaleza. Tienen temor de que aquellos que se oponen al marxismo-leninismo utilicen esta directiva para atacarlo. Esto puede, naturalmente, suceder. Pero los marxistas-leninistas no temen de estas gentes, porque el marxismo-leninismo es una verdad objetiva que ha pasado muchas veces

[80] Se trata de la famosa propuesta hecha por Mao Tsetung en la obra *Sobre el tratamiento...* en 1957, y que constituye las bases del programa que dio lugar, más tarde, a la Revolución cultural china, ya que, la multiplicidad de la cultura china y sus diversas corrientes pudieron desarrollarse en libertad en el seno del pueblo chino durante varios años, pero ello no podía abocar al eclectísimo burgués, sino a la implantación de unas posiciones marxistas mucho más maduras, como las que se desarrollaron a partir de la revolución cultural.

ya la prueba de la práctica, y la verdad es irrefutable. El marxismo-leninismo se ha desarrollado en la lucha contra toda clase de errores. Nosotros creemos profundamente que él vencerá sobre todos los sofismas y sobre todas las críticas erróneas, porque él corresponde a la verdad objetiva de las leyes del desarrollo social. La verdad vencerá al error; ésta es la ley del desarrollo de la verdad, y es, por esto, también la ley del desarrollo del marxismo-leninismo.

Indice

Prólogo: filosofía y política en el pensamiento marxista en China 5

Nota del autor para la reedición de la obra 41

Introducción 43

I. La verdad objetiva 45
1. *¿Existe o no una verdad objetiva?* 45
2. *¿Qué es la verdad objetiva?* 60
3. *No hay «verdad subjetiva»* 68
4. *La verdad objetiva y el carácter de clase de la verdad* 78

II. La práctica como criterio de verdad 87
1. *La semejanza entre el criterio de verdad y la concepción de verdad* 88
2. *Tomar un criterio subjetivo de verdad es erróneo* 91
3. *La práctica es el criterio de verdad* 107

III. Verdad relativa y verdad absoluta 121
1. *El conocimiento de la verdad es un proceso.* 122
2. *La verdad relativa* 127
3. *La verdad absoluta* 134
4. *La relación entre verdad relativa y verdad absoluta* 141
5. *Contra el relativismo y contra el dogmatismo metafísico* 159

IV. La verdad concreta 161
1. *La verdad es concreta* 161
2. *El análisis concreto de la realidad concreta.* 168

V. La lucha entre la verdad y el error 177
1. *La verdad y el error: una unidad de contrarios antagónicos* 177
2. *Las fuentes del error* 180
3. *La verdad se desarrolla en la lucha contra el error* 186

COLECCION AKAL/74

Libros publicados:

Juan Maestre Alfonso: *Introducción a la antropología social.* 1974, 304 páginas.
Carmelo Lisón Tolosana: *Perfiles simbólico-morales de la cultura gallega.* 1974, 205 páginas.
V. I. Lenin: *La enfermedad infantil del «izquierdismo» en el comunismo.* 1975, 144 páginas.
Juan Maestre Alfonso, recopilación de: *Bolivia: victoria o muerte.* 1975, 342 páginas.
J. Plejanov: *Cartas sin dirección y el arte y la vida social.* 1975, 256 páginas.
John Reed: *Diez días que estremecieron el mundo.* 1975, 409 páginas.
Nikolai Ostrovski: *Así se templó el acero.* 1975, 469 páginas.
Borisov-Zhamin-Makárova: *Diccionario de economía política.* 1975, 264 páginas.
José Stalin: *Fundamentos del leninismo.* 1975, 152 páginas.
Sidney Finkelstein: *El antihumanismo de McLuhan.* 1975, 152 páginas.
Leon Trotski: *En España.* 1975, 152 páginas.
Georges Politzer: *Principios elementales y fundamentales de filosofía.* 1975, 336 páginas.
V. I. Lenin: *La emancipación de la mujer.* 1975, 144 páginas.
Mao Tse-tung: *El estilo del trabajo en el partido.* 1975, 160 páginas.
V. I. Lenin: *Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática.* 1975, 149 páginas.
V. I. Lenin: *¿Qué hacer?* 1975, 214 páginas.
V. I. Lenin: *Un paso adelante, dos pasos atrás.* 1975, 240 páginas.
Eduardo Castro: *Muerte en Granada: la tragedia de Federico García Lorca.* 1975, 208 páginas.
Isidoro Moreno, Tomás Iglesias, José Luis López, Manuel Ramón Alarcón, José Rodríguez de la Borbolla: *Apostando a la democracia.* Un año en la «Tercera Página» de *El Correo de Andalucía.* Prólogo de Federico Villagrán. 1975, 296 páginas.
V. I. Lenin: *Sobre el internacionalismo proletario.* 1975, 382 páginas.
V. I. Lenin: *Problemas de política nacional e internacionalismo proletario.* 1975, 206 páginas.
V. I. Lenin: *Acerca de los sindicatos.* 1975, 398 páginas.
Ralph Fox: *La novela y el pueblo.* 1975, 160 páginas.
Fernando Martínez Laínez: *Palabra cubana.* 1975, 312 páginas.
C. Marx y F. Engels: *Obras escogida.* . 1975, dos tomos.
S. I. Kovaliov: *Historia de Roma.* 1975, dos tomos.
J. Maestre Alfonso: *El Sahara en la crisis de España y Marruecos.* 1975, 348 páginas.
Iudin y Rosental: *Diccionario de filosofía.* 1975, 418 páginas.
G. Arbátov: *El aparato de propaganda político e ideológico del imperialismo.* 1975, 334 páginas.
F. Engels: *Temas militares.* 1976. 321 páginas.
J. A. Díaz Valcárcel: *La pasión revolucionaria de Rosa Luxemburgo.* 1976, 100 páginas.
J. Plejanov: *La ideología del pequeño burgués.* 1976, 160 páginas.
J. Plejanov: *El materialismo histórico.* 1976, 160 páginas.
Emilio Menéndez del Valle: *Angola, imperialismo y guerra civil.* 1976, 200 páginas.
V. I. Lenin: *Prensa y literatura.* 1976, 180 páginas.
Ho Chi Minh: *Obras escogidas.* 1976, 160 páginas.
Carlos Marx/Federico Engels: *Sobre el sistema colonial del capitalismo.* 1976, 400 páginas.
Mao Tse-tung: *Temas militares.* 1976, 248 páginas.
Carlos Marx: *El Capital.* 1976, tomo primero (en tres volúmenes), tomo segundo y tercero (en preparación).
Marta Hernández: *El Aparato Cinematográfico español.* 1976, 264 páginas.
Jan Patocka: *Los intelectuales ante la nueva sociedad.* 1976, 160 páginas.
Jacek Kuron y Karol Modzelewsky: *Carta abierta al Partido Obrero Unificado Polaco.* 1976, 168 páginas.
Camilo Taufic: *Periodismo y lucha de clases.* 1976, 232 páginas.
Reina Reyes: *¿Para qué futuro educamos?* 1976, 128 páginas.
Tchang En-tsé: *Verdad y conocimiento. La teoría del conocimiento del materialismo dialéctico en China Popular.* 1976, 200 páginas.
Manuel Urbano: *Andalucía en el testimonio de sus poetas.* 1976, 200 páginas.
Umberto Cerroni: *La relación hombre-mujer en la sociedad burguesa.* 1976, 160 páginas.
Ibon Sarasola: *Historia social de la literatura vasca.* 1976, 200 páginas.

La versión española ha sido traducida del francés (edición de Nouveau Bureau d'edition NBE **de París, 1974; traducción de Yves Scardanelli, de la sociedad de amigos de China en Francia) por Manuel Pardos Vicente, profesor de Historia de la filosofía contemporánea de la Universidad Autónoma de Madrid, que ha añadido una Introducción y notas explicativas.**

El autor, Tchang En-tsé, profesor de la Universidad de Pekín, publicó este libro como manual de filosofía que ha tenido varias y amplísimas ediciones en los momentos en que un movimiento de esclarecimiento teórico y político tenía lugar en China Popular: la Revolución Cultural; postergado posteriormente durante la época de dominio del grupo de Lin Piao, fue reeditado con algunas enmiendas y añadidos como instrumento de lucha ideológica en la amplia campaña iniciada a raíz de la caída de Lin Piao y la agudización de los procesos ideológicos y políticos en China Popular que alcanzan hasta hoy.

akal 74

Cubierta: César Bobis